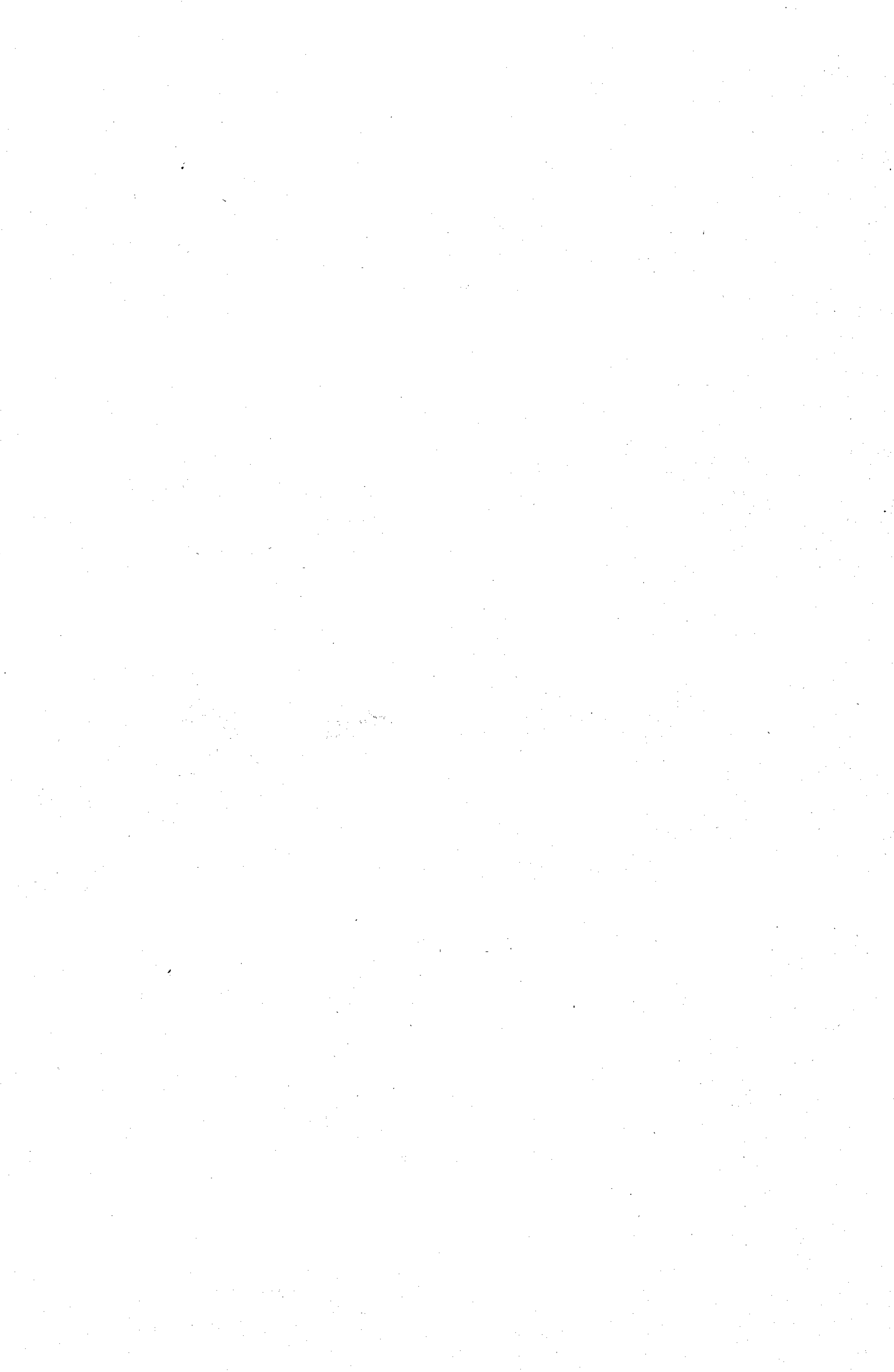
تفسير
التحرير والتنوير

تأليف
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء التاسع عشر

الدار التونسية للنشر







بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفرقان

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَآئِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا [21] ﴾

حكاية مقالة أخرى من مقالات تكذيبهم الرسولَ عليه الصلاة والسلام ، وقد عنون عليهم في هذه المقالة بـ« الذين لا يَرجُون لقاءنا » وعنون عليهم في المقالات السابقة بـ«الذين كفروا» وبـ«الظالمون» لأن بين هذا الوصف وبين مقالتهم انتقاض،فهم قد كذّبوا بلقاء الآخرة بما فيه من رؤية الله والملائكةِ ، وطَلَبوا رؤية الله في الدنيا ، ونزولَ الملائكة عليهم في الدنيا ، وأرادوا تلقي الدين من الملائكة أو من الله مباشرة،فكان في حكاية قولهم وذكر وصفهم تعجيب من تناقض مداركهم .

واعلم أن أهل الشرك شهدوا أنفسُهم بإنكار البعث وتوهّموا أن شبهتهم في إنكاره أقوى حجة لهم في تكذيب الرسل ، فمن أجل ذلك أيضا جعل قولهم ذلك طريقا لتعريفهم بالموصول كما قال تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غيرِ هذا أو بدّله » في سورة الأنعام .

و(لولا) حرف تحضيض مستعمل في التعجيز والاستحالة ، أي هلا أنزل علينا الملائكة فنؤمن بما جئت به ، يعنون أنه إن كان صادقا فليسأل من ربه وسيلة أخرى لإبلاغ الدين إليهم .

ومعنى « لا يرجون » لا يظنون ظنّا قريبا ، أي يَعُدّون لقاء الله محالا . ومقصدهم من مقالهم أنهم أعلى من أن يتلقوا الدين من رجل مثلِهم ولذلك عقب بقوله « لقدِ استَكبَروا في أنفسِهم وعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا » على معنى التعجيب من ازدهائهم وغرورهم الباطل .

والجملة استئناف يتنزّل منزلة جواب عن قولهم . والتأكيد بلام القسم لإفادة معنى التعجيب لأن القسم يستعمل في التعجب كقول أحد بني كِلاب أو بني نُمير أنشده ثعلب في مجالسه والقالي في أماليه :

أَلَا يَا سنَا برقٍ على قُلَلِ الحِمى لَهِنَّك مِنْ برقٍ علي كريمُ

فإن قوله : من برق ، في قوة التمييز وإنما يكون التمييز فيه لما فيه من معنى التعجب .

والاستكبار : مبالغة في التكبر ، فالسين والتاء للمبالغة مثل استجاب .

و(فِي) للظرفية المجازية؛شبهت أنفسهم بالظروف في تمكن المظروف منها ، أي هو استكبار متمكن منهم كقوله تعالى « وفي أنفُسِكم أفلا تُبصرون » .

ويجوز أن تكون (في) للتعليل كما في الحديث « دخلتِ امرأة النارَ في هِرَّةٍ حَبَسَتْها » الحديث ، أي استكبروا لأجل عظمة أنفسهم في زعمهم . وليست الظرفية حقيقية لِقلّة جدوى ذلك ؛ إذ من المعلوم أن الاستكبار لا يكون إلا في النفس لأنه من الأفعال النفسية .

والعُتوّ : تجاوز الحد في الظلم ، وتقدم في قوله تعالى « وعَتَوْا عن أمر ربّهم » في الأعراف.وإنما كان هذا ظلما لأنهم تجاوزوا مقدار ما خولهم الله من القابلية .

وفي هذا إيماء إلى أن النبوءة لا تكون بالاكتساب وإنما هي إعداد من الله تعالى قال « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » .

﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا [22] ﴾

استئناف ثان جواب عن مقالتهم ، فبعد إبداء التعجيب منها عُقّب بوعيد لهم فيه حصول بعض ما طلبوا حصوله الآن،أي هم سيرون الملائكة ولكنها رؤية تسوءهم حين يرون زبانية العذاب يسوقونهم إلى النار ، ففي هذا الاستئناف تمليح وتهكم بهم لأن ابتداءَه مطمع بالاستجابة وآخرَه مؤيس بالوعيد ، فالكلام جرى

على طريقة الغَيبة لأنه حكاية عن توركهم ، والمقصود إبلاغه لهم حين يَسمعونه . وانتصب « يومَ يرَوْن » على الظرفية لِـ« لَا بُشرى » . وتقديم الظرف للاهتمام به لإثارة الطمع وللتشويق إلى تعيين إبانه حتى إذا ورد ما فيه خيبة طمعهم كان له وقع الكآبة على نفوسهم حينما يسمعونه .

وإعادة « يومئذ » تأكيد .

وذِكر وصف المجرمين إظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بأنهم مجرمون بعد أن وصفوا بالكفر والظلم واليأس من لقاء الله . وانتفاءُ البشرى مستعمل في إثبات ضده وهو الحزن .

و (حجر) ــ بكسر الحاء وسكون الجيم ، ويقال بفتح الحاء وضمها على الندرة ــ فهي كلمة يقولونها عند رؤية ما يُخاف من إصابته بمنزلة الاستعاذة . قال الخليل وأبو عبيدة : كان الرجل إذا رأى الرجل الذي يَخاف منه أن يقتله في الأشهر الحرم يقول له: حِجْرا محجورا ، أي حَرام قتلي ، وهي عوذة .

و(حجر) مصدر: حجَره،إذا منعه قال تعالى «وحرث حِجر» ، وهو في هذ الاستعمال لازم النصب على المفعول المطلق المنصوب بفعل مضمر مثل : معاذ الله ، وأمّا رفعه في قول الرّاجز :

قالت فيها حَيدة وذُعْـر عَوْذ بربي منكمُ وحُجْـر

فهو تصرف فيه ، ولعله عند سيبويه ضرورة لأنه لم يذكر الرفع في استعمال هذه الكلمات في هذا الغرض وهو الذي حكاه الراجز . وأمّا رفع (حجر) في غير حالة استعماله للتعوذ فلا مانع منه لأنه الأصل وقد جاء في القرآن منصوبا لا على المفعولية المطلقة في قوله تعالى « وجعل بينهما برزخًا وحِجْرا محجورا » ، فإنه معطوف على مفعول « جعل » وسننبه عليه قريبا .

و« محجورا » وصف لـ« حجرا » مشتق من مادته للدلالة على تمكن المعنى المشتق منه كما قالوا : ليل أليل ، وذيل ذائل ، وشِعْر شاعر .

﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَآءً مَنْثُورًا [23] ﴾

كانوا في الجاهلية يعدّون الأعمال الصالحة مَجلبة لخير الدنيا لأنها ترضي الله تعالى فيجازيهم بنعم في الدنيا إذ كانوا لا يؤمنون بالبعث ، وقد قالت خديجة للنبيء ﷺ حين تحيّر في أمر ما بدأه من الوحي وقال لها : «لقد خشِيتُ على نفسي ، فقالت : «والله لا يخزيك الله أبدا . إنك لتصل الرحم وتَقري الضيف وتعين على نوائب الحق » . فالظاهر أن المشركين إذا سمعوا آيات الوعيد يقولون في أنفسهم : لئن كان البعث حقّا لنجدنّ أعمالا عملناها من البرّ تكون سببا لنجاتنا ، فعلم الله ما في نفوسهم فأخبر بأن أعمالهم تكون كالعدم يومئذ .

والقدوم مستعمل في معنى العَمْد والإرادة ، وأفعال المشي والمجيء تجيء في الاستعمال لمعاني القصد والعَزم والشروع مثل : قَام يفعل ، وذَهب يقول ، وأقبل ، ونحوها . وأصل ذلك ناشيء عن تمثيل حال العامد إلى فعل باهتمام بحال من يَمشي إليه ، فموقعه في الكلام أرشق من أن يقول : وعَمَدْنَا، أو أردنا إلى ما عملوا .

و(مِن) في قوله « مِنْ عمل » بيانية لإبهام (ما) وتنكير « عمل » للنوعية والمراد به عمل الخير ، أي إلى ما عملوه من جنس عمل الخير .

والهباء : كائنات جِسمية دقيقة لا تُرى إلا في أشعة الشمس المنحصرة في كوّة ونحوها ، تلوح كأنها سَابحة في الهواء وهي أدق من الغبار ، أي فجعلناه كهباء منثور، وهو تشبيه لأعمالهم — في عدم الانتفاع بها مع كونها موجودة — بالهَباء في عدم إمساكه مع كونه موجودا ، وهذا تشبيه بليغ وهو هنا رشيق . ونظيره قوله تعالى « وبُسّت الجبالُ بسًّا فكانت هباء منبثّا » .

والمنثور : غير المنتظم ، وهو وصف كاشِف لأن الهباء لا يكون إلّا منثورا، فذكر هذا الوصف للإشارة إلى ما في الهباء من الحقارة ومن التفرق .

﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا [24] ﴾

استئناف ابتدائي جيء به لمقابلة حال المشركين في الآخرة بضدها من حال

أصحاب الجنة وهم المؤمنون لأنه لما وصف حال المشركين في الآخرة عُلم أن لا حظ لهم في الجنّة فتعينت الجنة لغير المشركين يومئذ وهم المؤمنون ، إذ أهل مكة في وقت نزول هذه الآية فريقان مشركون ومؤمنون . فمعنى الكلام:المؤمنون يومئذ هم أصحاب الجنة وهم خير مستقرا وأحسن مقيلا .

والخير هنا : تفضيل ، وهو تهكم بالمشركين ، وكذلك « أحسن » .

والمستقر : مكان الاستقرار .

والمقيل : المكان الذي يؤوى إليه في القيلولة والاستراحة في ذلك الوقت من عادة المترفين .

﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنْزِيلًا [25] ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا [26] ﴾

عطف على جملة « يوم يرون الملائكة » . والمقصود تأييسهم من الانتفاع بأعمالهم وبآلهتهم وتأكيد وعيدهم . وأدمج في ذلك وصف بعض شؤون ذلك اليوم ، وأنه يوم تنزيل الملائكة بمرأى من الناس .

وأعيد لفظ (يَوۡمَ) على طريقة الإظهار في مقام الإضمار وإن كان ذلك يوما واحدا لبعد ما بين المعاد ومكان الضمير .

والتشقق : التفتح بين أجزاءٍ ملتئمة ، ومنه « إذا السماء انشقت » . ولعله انخراق يحصل في كُوَر تلك العوالم ، والذين قالوا : السموات لا تقبل الخرق ثم الالتئام بنوه على تخيّلهم إياها كقباب من معادن صُلبة ، والحكماء لم يصلوا إلى حقيقتها حتى الآن .

وتشقُّقُ السماءِ حالة عجيبة تظهر يوم القيامة،ومعناه زوال الحواجز والحدود التي كانت تمنع الملائكة من مبارحة سماواتهم إلا من يؤذن له بذلك ، فاللام في الملائكة للاستغراق ، أي بين جمع الملائكة فهو بمنزلة أن يقال : يوم تفتح أبواب السماء . قال « وفتحت السماء فكانت أبوابا »،على أن التشقّق يستعمل في معنى انجلاء النور كما قال النابغة :

فانشق عنها عمود الصبح جافلة عَدْو النَّحُوص تخاف القَانِصَ اللَّحِما

وحاصل المعنى : أن هنالك انبثاقا وانتفاقا يقارنه نزول الملائكة لأن ذلك الانشقاق إذنٌ للملائكة بالحضور إلى موقع الحشر والحساب .

والتعبير بالتنزيل يقتضي أن السموات التي تنشقّ عن الملائكة أعلى من مكان حضور الملائكة .

وقرأ الجمهور « تشقّق » بتشديد الشين . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف الشين .

والغَمام : السحاب الرقيق . وهو ما يغشى مكان الحساب قال تعالى « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظُلَل مِن الغَمام والملائكةُ وقُضِيَ الأمر » تقدم في سورة البقرة .

والباء في قوله « بالغمام » قيل بمعنى (عن)، أي تشقق عن غمام يحفّ بالملائكة . وقيل للسببية ، أي يكون غمام يخلقه الله فيه قوة تنشقّ بها السماء لينزل الملائكة مثل قوة البرق التي تشق السحاب . وقيل الباء للملابسة، أي تشقَّق ملابسةً لغمام يظهر حينئذ . وليس في الآية ما يقتضي مقارنة التشقق لنزول الملائكة ولا مقارنة الغمام للملائكة ، فدَعْ الفهم يذهبْ في ترتيب ذلك كلَّ مذهب ممكن .

وأُكد « نُزِّل الملائكة » بالمفعول المطلق لإفادة أنه نزول بالذات لا بمجرد الاتصال النُوراني مثل الخواطر الملكية التي تشعشع في نفوس أهل الكمال .

وقرأ الجمهور « ونُزِّلَ الملائكةُ » بنون واحدة وتشديد الزاي وفتح اللام ورفع «الملائكة» مبنيا للنائب . وقرأه ابن كثير «ونُنْزِل» بنونين أولاهما مضمومة والثانية ساكنة وبضم اللام ونصب « الملائكةَ » .

وقوله « الملك يومئذ » هو صدر الجملة المعطوفة فيتعلق به « يَومَ تشقق السماء بالغمام » ، وإنما قدم عليه للوجه المذكور في تقديم قوله « يَوْم يَرَوْن الملائكة » وكذلك القول في تكرير (يومئذ) .

والحق : الخالص ،كقولك : هذا ذهب حقّا . وهو المُلك الظاهر أنه لا يماثله مُلك لأن حالة الملك في الدنيا متفاوتة . والمُلك الكامل إنما هو لله،ولكن العقول قد لا تلتفت إلى ما في الملوك من نقص وعجز وَتَبهرهم بهرجة تصرفاتهم وعطاياهم فينسون الحقائق ، فأما في ذلك اليوم فالحقائق منكشفة وليس ثمة من يدّعي شيئا من التصرف ، وفي الحديث « ثم يقول الله : أنا المَلِكُ أيْن ملوكُ الأرض » .

ووصف اليوم بعسير باعتبار ما فيه من أمور عسيرة على المشركين .

وتقديم « على الكافرين » للحصر . وهو قصر إضافي ، أي دون المؤمنين .

﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا [27] يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَٰنًا خَلِيلًا [28] لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَٰنُ لِلإِنسَٰنِ خَذُولًا [29] ﴾

هذا هو ذلك اليوم أعيد الكلام عليه باعتبار حال آخر من أحوال المشركين فيه ، أو باعتبار حال بعض المشركين المقصود من الآية .

والتعريف في « الظالم » يجوز أن يكون للاستغراق . والمراد بالظلم الشرك فيعم جميع المشركين الذين أشركوا بعد ظهور الدعوة المحمدية بقرينة قوله « يقول : يا ليتني آتخذتُ مع الرسول سبيلا » ، ويكون قوله « ليتني لم أتّخذْ فُلانًا خليلا » إعلاما بما لا تخلو عنه من صحبة بعضهم مع بعض وإغراء بعضهم بعضا على مناواة الإسلام .

ويجوز أن يكون للعهد المخصوص . والمراد بالظلم الاعتداء الخاص المعهود من قصة معينة وهي قصة عقبة بن أبي مُعيْط وما أغراه به أُبَيّ بن خلف . قال الواحدي وغيره عن الشعبي وغيره : كان عقبة بن أبي مُعيْط خليلا لأمية بن خلف ، وكان عقبة لا يقدَم من سفر إلا صنع طعاما ودعا إليه أشرافَ قومه ، وكان يُكثر مجالسة النبيء ﷺ ، فقدِم من بعض أسفاره فصنع طعاما ودعا رسولَ الله فلما قرّبوا الطعام قال رسول الله : ما أنا بآكل من طعامك حتى تَشهد أن لا

اله إلّا الله وأني رسول الله ، فقال عقبة : أشهد أن لا اِله إلّا الله وأن محمدا رسول الله ، فأكل رسول الله من طعامه . وكان أُبَيّ بن خلف غائبا فلما قدم أُخبر بقضيته ، فقال : صَبَأْتَ يا عقبةُ . قال : والله ما صبأتُ ولكن دخل عليّ رجل فأبى أن يأكل من طعامي حتى أشهد له فاستحييتُ أن يخرج من بيتي ولم يَطْعَم فشهدتُ له فطَعِم ، فقال أُبَيّ : ما أنا بالذي أرضى عنك أبدا إلّا أن تأتيه فتبصق في وجهه ، فكَفَر عقبة وأخذ في امتثال ما أمره به أمية بن خلف ، فيكون المراد بـ(فلان) الكناية عن أُبَيّ بن خلف فخصوصه يقتضي لحاق أمثاله من المشركين الذين أطاعوا أخلّتهم في الشرك ولم يتّبِعُوا سبيل الرسول ، ولا يخلو أحد من المشركين عن خليل مشرك مثله يصدّه عن متابعة الإسلام إذا هَمّ بها ويثْبِته على دين الشرك فيتندم يوم الجزاء على طاعته ويذكره باسمه .

والعَضّ : الشدّ بالأسنان على الشيء ليُؤلمه أو ليُمسكه ، وحقه التعدية بنفسه إلا أنه كثرت تعديته بـ(على) لإفادة التمكن من المعضوض إذا قصدوا عضّا شديدا كما في هذه الآية .

والعضّ على اليد كناية عن الندامة لأنهم تعارفوا في بعض أغراض الكلام أن يصحبوها بحركات بالجسد مثل التّشذر ، وهو رفع اليد عندَ كلام الغضب قال لبيد :

غُلْب تشذّر بالدخول كأنهم جن البدي رواسيا أقدامها

ومثل وضع اليد على الفم عند التعجب قال تعالى « فَرَدُّوا أيديهم في أفواههم » . ومنه في الندم قرع السن بالأصبع ،وعَضّ السبابة،وعَضّ اليد . ويقال : حَرَّق أسنانه وحرّق الأُرَّم (بوزن رُكَّع) الأضراس أو أطراف الأصابع ، وفي الغيظ عضّ الأنامل قال تعالى « عَضُّوا عليكم الأنامل من الغيظ » في سورة آل عمران ، وكانت كناياتٍ بناء على ما يلازمها في العرف من معان نفسية ، وأصل نشأتها عن تهيج القوة العصبية من جراء غضب أو تلهف .

والرّسول : هو المعهود وهو محمد ﷺ .

واتخاذ السبيل : أخذه ، وأصل الأخذ : التناول باليد ، فأطلق هنا على قصد السير فيه قال تعالى « واتّخذ سبيلَه في البحر » .

و« مع الرسول » أي متابعا للرسول كما يتابع المسافر دليلا يسلك به أحسن الطرق وأفضاها إلى المكان المقصود.وإنما عُدل عن الإتيان بفعل الاتباع ونحوه بأن يقال: يا ليتني اتبعتُ الرسول ، إلى هذا التركيب المطنب لأن في هذا التركيب تمثيل هيئة الاقتداء بهيئة مُسايَرة الدليلِ تمثيلا محتويا على تشبيه دعوة الرسول بالسبيل،ومتضمنا تشبيه ما يحصل عن سلوك ذلك السبيل من النجاة ببلوغ السائر إلى الموضع المقصود فكان حصول هذه المعاني صائرا بالإطناب إلى إيجاز ، وأما لفظ المتابعة فقد شاع إطلاقه على الاقتداء فهو غير مشعر بهذا التمثيل . وعُلِم أن هذا السبيلَ سبيلُ نجاح مَن تمناه لأن التمني طلب الأمر المحبوب العزيز المنال .

و« يا ليتني » نداء للكلام الدال على التمني بتنزيل الكلمة منزلة العاقل الذي يطلب حضوره لأن الحاجة تدعو إليه في حالة الندامة ، كأنه يقول : هذا مقامُك فاحضري ، على نحو قوله « يا حَسْرَتَنا على ما فرّطنا فيها » في سورة الأنعام . وهذا النداء يزيد المتمني استبعادا للحصول .

وكذلك قوله « يا وَيْلَتا » هو تحسّر بطريق نداء الويل . والويل : سوء الحال ، والألف عوض عن ياء المتكلم ، وهو تعويض مشهور في نداء المضاف إلى ياء المتكلم .

وقد تقدم الكلام على الويل في قوله تعالى « فويل للذين يَكْتُبون الكتاب » في سورة البقرة . وعلى « يا وَيْلتنا » في قوله « يا ويْلَتَنا مَا لِهَذَا الكتاب » في سورة الكهف .

وأتبَع التحسّرَ بتمني أن لا يكون اتّخذ فلانا خليلا .

وجملة « لَيْتَنِي لم اتّخذ فلانا خليلا » بدل من جملة « ليتني اتّخذتُ مع الرسول سبيلا » بدل اشتمال لأن اتباع سبيل الرسول يشتمل على نبذ خُلّة الذين يصدون عن سبيله فتمني وقوع أولهما يشتمل على تمني وقوع الثاني .

وجملة « يا ويلتا » معترضة بين جملة « يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا » وجملة « ليتني لم أتّخذ فلانا خليلا » .

و(فلان): اسم يكنّى عمّن لا يُذكر اسمه العلَمُ ، كما يُكنّى بـ(فلانة) عمّن لا يُراد ذكر اسمها العلم سواء كان ذلك في الحكاية أم في غيرها . قاله ابن اسكيت وابن مالك خلافا لابن السراج وابنِ الحاجب في اشتراط وقوعه في حكايةٍ بالقول ، فيعامل (فلانُ) معاملةَ العَلَم المقرون بالنون الزائدة و(فلانة) معاملة العَلَم المقترن بهاء التأنيث ، وقد جمعهما قول الشاعر :

أَلَا قاتل الله الوشَاةَ وقولَهم فُلانة أضحت خُلة لفلان

أراد نفسه وحبيبته .

وقال المَرار العبسي :

وإذا فلان مات عن أُكرومة دَفعوا معاوز فقده بفلان

أراد : إذا مات مَن له اسم منهم أخلفوه بغيره في السؤدد ، وكذلك قول معن بن أوس :

وحتى سألتُ القَرض من كل ذي الغنى ورَدّ فلان حاجتي وفلان

وقال أبو زيد في نوادره : أنشدني المفضل لرجل من ضبة هلك منذ أكثر من مائة سنة ، أي في أواسط القرن الأول للهجرة :

إن لسعد عندنا ديوانا يخزي فلانا وابنَه فلانا

والداعي إلى الكناية بفلان إما قصد إخفاء اسمه خيفة عليه أو خيفة من أهلهم أو للجهل به ، أو لعدم الفائدة لذكره ، أو لقصد نوع من له اسمٌ عَلَم . وهذان الأخيران هما اللذان يجريان في هذه الآية إن حُمِلت على إرادة خصوص عُقبة وأُبَيٍّ أو حملت على إرادة كل مشرك له خليل صَدّه عن اتّباع الإسلام .

وإنّما تمّنى أن لا يكون اتّخذه خليلًا دون تمنّي أن يكون عصاه فيما سوّل له قصدا للاشمئزاز من خلّته من أصلها إذ كان الإضلال من أحوالها .

وفيه إيماء إلى أن شأن الخُلة الثقة بالخليل وحمل مشورته على النصح فلا ينبغي

أن يضع المرءُ خلته إلا حيث يوقن بالسلامة من إشارات السوء قال الله تعالى «يأيّها الذين آمنوا لا تتَّخِذوا بِطانةً من دُونِكم لا يألُونكم خبالًا» فعلى من يريد اصطفاء خليل أن يسير سيرته في خُويصّته فإنه سيحمل من يخالّه على ما يسير به لنفسه،وقد قال خالد بن زهير وهو ابن أخت أبي ذؤيب الهُذلي :

فأول راضٍ سُنة مَن يسيرها

وهذا عندي هو محمل قول النبيء ﷺ : « لو كنتُ متّخِذا خليلًا غيرَ ربّي لاتّخذت أبا بَكر خليلًا » فإن مقام النبوءة يستدعي من الأخلاق ما هو فوق مكارم الأخلاق المتعارفة في الناس فلا يليق به إلا متابعة ما لله من الكمالات بقدر الطاقة ولهذا قالت عائشة : كان خُلُقُه القرآن . وعلِمنا بهذا أن أبا بكر أفضل الأمة مكارمَ أخلاق بعد النبيء ﷺ لأن النبيء جعَلَه المخيَّرَ لخلته لو كان مُتّخذًا خليلا غيرَ الله .

وجملة « لقد أضلَّني عنِ الذكر بعد إذ جاءني » تعليلية لتمنِّيه أن لا يكون اتخذ فلانا خليلا بأنه قد صدر عن خُلته أعظم خسران لخليله إذ أضله عن الحق بعد أنَ كاد يتمكن منه .

وقوله «أضلّني عن الذكر » معناه سوّل لي الانصراف عن الحق . والضلال : إضاعة الطريق وخطؤه بحيث يسلك طريقا غيرَ المقصود فيقع في غير المكان الذي أراده وإنما وقع في أرض العدوّ أو في مَسبَعة . ويستعار الضلال للحياد عن الحق والرشد إلى الباطل والسفه كما يستعار ضده وهو الهُدى (الذي هو إصابة الطريق) لمعرفة الحق والصواب حتى تساوى المعنيان الحقيقيان والمعنيانِ المجازيان لكثرة الاستعمال،ولذلك سموا الدليل الذي يَسلك بالركب الطريقَ المقصود هَاديا .

والإضلال مستعار هنا للصرف عن الحق لمناسبة استعارة السبيل لهدي الرسول وليس مستعملا هنا في المعنى الذي غلب على الباطل بقرينة تعديته بحرف (عن) في قوله « عن الذكر » فإنه لو كان الإضلال هو تسويل الضلال لما احتاج إلى تعديته ولكن أريد هنا متابعة التمثيل السابقِ . ففي قوله « أضلني » مكنية تقتضي تشبيه الذكر بالسبيل الموصل إلى المنجَى ، وإثبات الإضلال عنه تخييل كإثبات الأظفار للمنية فهذه نكت من بلاغة نظْم الآية .

والذكر : هو القرآن ، أي نهاني عن التدبر فيه والاستماع له بعد أن قاربت فهمه .

والمجيء في قوله «إذ جاءني» مستعمل في إسماعه القرآن فكأنَّ القرآن جاءٍ حلَّ عنده . ومنه قولهم:أتاني نبأ كذا ، قال النابغة :

أتاني ــ أبيْتَ اللعن ــ أنك لُمتني

فإذا حُمل الظالم في قوله « ويوم يعضّ الظالم على يديه » على معيّن وهو عقبة ابن أبي مُعيْط فمعنى مَجيء الذكر إياه أنه كان يجلس إلى النبيء ﷺ ويأنس إليه حتى صرفه عن ذلك أُبيٌّ بن خلف وحمله على عداوته وأذاته ، وإذا حُمِل الظالم على العموم فمجيء الذكر هو شيوع القرآن بينهم ، وإمكان استماعهم إياه . وإضلال خِلّانهم إياهم صرفُ كل واحد خليلَه عن ذلك ، وتعاوُن بعضهم على بعض في ذلك .

وقيل الذكر : كلمة الشهادة ، بناء على تخصيصِ الظالم بعقبة بن أبي معيط كما تقدم ، وتأتي في ذلك الوجوه المتقدمة؛فإن كلمة الشهادة لما كانت سببَ النجاة مثلت بسبيل الرسول الهادي ، ومُثل الصرف عنها بالإضلال عن السبيل .

و(إذْ) ظرف للزمن الماضي ، أي بعد وقتٍ جاءني فيه الذكر ، والإتيان بالظرف هنا دون أن يقال : بعد ما جاءني ، أو بعد أن جاءني ، للإشارة إلى شدة التمكن من الذكر لأنه قد استقر في زمن وتحقق ، ومنه قوله تعالى « وما كان الله لِيُضِلّ قوما بعد إذْ هداهم » أي تمكن هديه منهم .

وجملة « وكانَ الشيطان للإنسان خَذولًا » تذييل من كلام الله تعالى لا من كلام الظالم تنبيها للناس على أن كل هذا الإضلال من عمل الشيطان فهو الذي يسوّل لخليل الظالم إضلال خليله لأن الشيطان خذول الإنسان ، أي مجبول على شدة خذْله .

والخذل : ترك نصر المستنجِد مع القدرة على نصره ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وإن يَخْذُلْكم فَمَنْ ذَا الذي يَنصرُكم مِن بَعده » في سورة آل عمران .

فإذا أعان على الهزيمة فهو أشد الخذل ، وهو المقصود من صيغة المبالغة في

وصف الشيطان بخذل الإنسان لأن الشيطان يكيد الإنسان فيورطه في الضر فهو خذول .

﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَٰذَا الْقُرْءَانَ مَهْجُورًا[30] ﴾

عطف على أقوال المشركين ومناسبته لقوله « لقد أضلّني عن الذكر » أن الذكر هو القرآن فحكيت شكاية الرسول إلى ربّه قومَه من نبذهم القرآن بتسويل زعمائهم وسادتهم الذين أضلوهم عن القرآن ، أي عن التأمل فيه بعد أن جاءهم وتمكنوا من النظر. وهذا القول واقع في الدنيا والرسول هو محمد ﷺ . وهو خبر مستعمل في الشكاية .

والمقصود من حكاية قول الرسول إنذار قريش بأن الرسول توجه إلى ربّه في هذا الشأن فهو يستنصر به ويوشك أن ينصره ، وتأكيده بـ(إنّ) للاهتمام به ليكون التشكي أقوى . والتعبير عن قريش بـ«قومي» لزيادة التذمر من فعلهم معه لأن شأن قوم الرجل أن يوافقوه .

وفعل الاتخاذ إذا قيّد بحالة يفيد شدة اعتناء المتَّخذ بتلك الحالة بحيث ارتكب الفعل لأجلها وجعله لها قصدا . فهذا أشد مبالغة في هجرهم القرآن من آن يقال: إن قومي هجروا القرآن .

واسم الإشارة في « هذا القرآن » لِتعظيمه وأن مثله لا يُتّخَذ مهجورا بل هو جدير بالإقبال عليه والانتفاع به .

والمهجور : المتروك والمفارَق . والمراد هنا ترك الاعتناء به وسماعِه .

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا [31] ﴾

هذه تسلية للنبيء ﷺ بأن ما لقِيَه من بعض قومه هو سنة من سنن الأمم مع أنبيائهم . وفيه تنبيه للمشركين ليَعْرِضوا أحوالهم على هذا الحكم التاريخي فيعلموا

أن حالهم كحال مَن كذّبوا من قوم نوح وعاد وثمود .

والقول في قوله « وكذلك » تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا ». والعدّو: اسم يقع على المفرد والجمع والمراد هنا الجمع .

ووصف أعداء الأنبياء بأنهم من المجرمين ، أي من جملة المجرمين ، فإن الإجرام أعمّ من عداوة الأنبياء وهو أعظمها . وإنما أريد هنا تحقيق انضواء أعداء الأنبياء في زمرة المجرمين ، لأن ذلك أبلغ في الوصف من أن يقال : عدوًّا مجرمين كما تقدم عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

وأعقب التسلية بالوعد بهداية كثير ممّن هم يومئذ مُعرِضون عنه كما قال النبيء ﷺ : « لعلّ الله أن يُخرج من أصلابهم مَن يعبدُه » وبأنه ينصره على الذين يُصرّون على عداوته لأن قوله « وكفَى بربّك هاديا ونصيرا » تعريض بأن يفوض الأمر إليه فإنه كاف في الهداية والنصر .

والباء في قوله « بربّك » تأكيد لاتصال الفاعل بالفعل . وأصله : كفى ربُّك في هذه الحالة .

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا [32] ﴾

عود إلى معاذيرهم وتعلّلاتهم الفاسدة إذ طعنوا في القرآن بأنه نُزّل منجّما وقالوا : لو كان من عند الله لنَزل كتابا جملةً واحدة . وضمير « وقالوا » ظاهر في أنه عائد إلى المشركين ، وهذه جهالة منهم بنسبة كتب الرسل فإنها لم ينزل شيء منها جملةً واحدة وإنما كانت وحيًا مفرّقا ؛ فالتوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام في الألواح هي عشر كلمات بمقدار سورة الليل في القرآن ، وما كان الإنجيل إلا أقوالًا ينطق بها عيسى عليه السلام في الملأ ، وكذلك الزبور نَزل قطعا كثيرة ، فالمشركون نسُوا ذلك أو جهلوا فقالوا : هلّا نزل القرآن على محمد جملةً واحدة فنعلم أنه رسول الله . وقيل : إن قائل هذا اليهودُ أو النصارى فإن صح ذلك فهو بهتان منهم لأنهم يعلمون أنه لم تنزل التوراة والانجيل والزبور إلا مفرقة.

فخوض المفسرين في بيان الفرق بين حالة رسولنا من الأمية وحالة الرسل الذين أُنزلت عليهم الكتب اشتغال بما لا طائل فيه فإن تلك الكتب لم تنزل أسفارا تامة قط .

و «نُزّل» هنا مرادف أنزل وليس فيه إيذان بما يدل عليه التفعيل من التكثير كما تقدم في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير بقرينة قولهم « جملةً واحدة » .

وقد جاء قوله « كذلك لنثبت به فؤادك » ردّا على طعنهم فهو كلام مستأنف فيه ردّ لما أرادوه من قولهم « لولا نُزّل عليه القرآن جملةً واحدة » . وعُدل فيه عن خطابهم إلى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام إعلاما له بحكمة تنزيله مفرّقا، وفي ضمنه امتنان على الرسول بما فيه تثبيت قلبه والتيسيرُ عليه .

وقوله «كذلك» جواب عن قولهم «لولا نُزّل عليه القرآن جملةً واحدةً» إشارة إلى الإنزال المفهوم من «لو نُزّل عليه القرآن» وهو حالة إنزال القرآن منجَّما ، أي أنزلناه كذلك الإنزال ، أي المنجّم ، أي كذلك الإنزال الذي جهلوا حكمته ، فاسم الإشارة في محلّ نصب على أنه نائب عن مفعول مطلق جاء بدلا عن الفعل . فالتقدير : أنزلناه إنزالا كذلك الإنزال المنجَّم . فموقع جملة « كذلك » موقع الاستئناف في المحاورة. واللام في « لِنُثَبّتَ » متعلقة بالفعل المقدّر الذي دلّ عليه « كذَلك » . والتثبيت : جعل الشيء ثابتا . والثبات: استقرار الشيء في مكانه غير متزلزل قال تعالى « كشجرة طيّبة أصلها ثابت » . ويستعار الثبات لليقين وللاطمئنان بحصول الخير لصاحبه قال تعالى : « لكان خيرًا لهم وأشدّ تثبيتا » ، وهي استعارات شائعة مبنية على تشبيه حصول الاحتمالات في النفس باضطراب الشيء في المكان تشبيه معقول بمحسوس . والفؤاد : هنا العقل . وتثبيته بذلك الإنزال جعْله ثابتا في ألفاظه ومعانيه لا يضطرب فيه .

وجاء في بيان حكمة إنزال القرآن منجّما بكلمةٍ جامعة وهي « لِنُثبّت به فؤادك » لأن تثبيت الفؤاد يقتضي كل مَا به خير للنفس ، فمنه ما قاله الزمخشري : الحكمة في تفريقه أن نُقوي بتفريقه فؤادك حتى تَعِيَه وتحفظه ، لأن المتلقن إنما يقوى قلبه على حفظ العلم يُلقى إليه إذ ألقي إليه شيئا بعد شيء وجُزءًا

عقبَ جزء ، وما قاله أيضا « أنه كان ينزل على حسب الدواعي والحوادث وجوابات السائلين » اهـ ، أي فيكونون أوعى لما ينزل فيه لأنهم بحاجة إلى علمه ، فيكثر العمل بما فيه وذلك مما يثبّت فؤاد النبي ﷺ ويشرح صدره .

وما قاله بعد ذلك « إن تنزيله مفرّقا وتحدّيَهم بأن يأتوا ببعض تلك التفارق كلَّما نزل شيء منها ، أدخلُ في الإعجاز وأنور للحجة من أن ينزل كلّه جملة » اهـ

ومنه ما قاله الجدّ الوزير رحمه الله : إن القرآن لو لم ينزل منجّما على حسب الحوادث لما ظهر في كثير من آياته مطابقتُها لمقتضى الحال ومناسبتها للمقام وذلك من تمام إعجازها . وقلت : إن نزوله منجّما أعون لحفّاظه على فهمه وتدبره .

وقوله « ورتلناه ترتيلا » عطف على قوله « كذلك » ، أي أنزلناه منجّما ورتَّلناه ، والترتيل يوصف به الكلام إذا كان حسن التأليف بيّن الدلالة . واتفقت أقوال أيمة اللّغة على أن هذا الترتيل مأخوذ من قولهم : ثَغر مرتَّل ورَتِل ، إذا كانت أسنانه مفلّجة تشبه نَور الأقحوان . ولم يوردوا شاهدا عليه من كلام العرب .

والترتيل يجوز أن يكون حالة لنزول القرآن ، أي نزّلناه مفرّقا منسّقا في ألفاظه ومعانيه غير متراكم فهو مفرّق في الزمان فإذا كمُل إنزال سورة جاءت آياتها مرتبة متناسبة كأنها أُنزلت جملة واحدة ، ومفرّقٌ في التأليف بأنه مفصّل واضح . وفي هذا إشارة إلى أن ذلك من دلائل أنه من عند الله لأن شأن كلام الناس إذا فُرّق تأليفه على أزمنة متباعدة أن يعتوره التفكك وعدم تشابه الجمل .

ويجوز أن يراد بـ« رتّلناه » أمرنا بترتيله ، أي بقراءته مرتَّلا ، أي بتمهُّل بأن لا يعجّل في قراءته بأن تُبيّن جميع الحروف والحركات بمهل ، وهو المذكور في سورة المزّمّل في قوله تعالى « ورتِّل القرآن ترتيلا » .

و« ترتيلا » مصدر منصوب على المفعول المطلق قصد به ما في التنكير من معنى التعظيم فصار المصدر مبيّنا لنوع الترتيل .

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا [33] ﴾

لما استقصَى أكثرَ معاذيرهم وتعلّلاتهم وألقمهم أحجارَ الردّ إلى لَهَوَاتهم عطف على ذلك فذلكة جامعة تعمّ ما تقدم وما عسى أن يأتوا به من الشكوك والتمويه بأن كل ذلك مدحوض بالحجة الواضحة الكاشفة لترّهاتهم .

والمَثَل : المشابه . وفعل الإتيان مجازٌ في أقوالهم والمحاجّةِ به ، وتنكير (مَثَل) في سياق النفي للتعميم ، أي بكل مَثَل . والمقصود : مثَل من نوع ما تقدم من أمثالهم المتقدمة ابتداء من قوله « وقال الذين كفروا إنْ هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون » ، و«قالوا أساطير الأولين» بقرينة سَوْق هذه الجملة عقب استقصاء شبهتهم ، و«قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام» «وقال الظالمون إن تتَّبعون إلا رجلا مسحور» «وقال الذين لا يرجون لقاءنا لو لا أنزل علينا الملائكة» « وقال الذين كفروا لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة». ودل على إرادة هذا المعنى من قوله « بمثل » قوله آنفا «انظر كيف ضربوا لك الأمثال» عقب قوله «وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا» . وتعدية فعل «يأتونك» إلى ضمير النبيء ﷺ لإفادة أن إتيانهم بالأمثال يقصدون به أن يفحموه .

والإتيان مستعمل مجازا في الإظهار . والمعنى : لا يأتونك بشُبه يشبِّهون به حالا من أحوالك يبتغون إظهار أن حالك لا يُشبه حال رسول من الله إلا أبطلنا تشبيههم وأريناهم أن حالة الرسالة عن الله لا تلازم ما زعموه سواء كان ما أتوا به تشبيها صريحا بأحوال غير الرسل كقولهم « أساطير الأولين اكتتبها » وقولهم « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » ، وقولهم « إن تتبعون إلا رجلا مسحورا » ، أم كان نفي مشابَهة حاله بأحوال الرسل في زعمهم فإن نفي مشابهة الشيء يقتضي إثبات ضده كقولهم « لو لا أُنزِل علينا الملائكةُ أو نَرى ربَّنا » وكذلك قولهم « لو لا نُزّل عليه القرآن جملة واحدة » إذا كانوا قالوه على معنى أنه مخالف لحالِ نزول التوراة والإنجيل . فهذا نفي تمثيل حال الرسول ﷺ بحال الرُسُل الأسبقين في زعمهم . ويدخل في هذا النوع ما يزعمون أنه تقتضيه النبوءة من المكانة عند الله أن يسأله ، فيجابَ إليه كقولهم « لو لا أنزل إليه ملَكٌ فيكونَ معه نذيرا أو يلقى إليه كنز أو تكونَ له جنة يأكل منها » .

وصيغة المضارع في قوله « لا يأتونك » تشمل ما عسى أن يأتوا به من هذا النوع كقولهم « أو تُسقِطَ السماءَ كما زعمتَ علينا كِسَفا » .

والاستثناء في قوله « إلا جئناك بالحقّ » استثناء من أحوال عامة يقتضيها عموم الأمثال لأن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال .

وجملة « جئناك » حالية كما تقدم في قوله « وما أرسلنا مِن قبلك من رسول إلا إنهم لَيَأكلون الطعام » .

وقوله «جئناك بالحق» مقابل قوله « لا يأتونك بمثَل» وهو مجيء مجازي . ومقابلة «جئناك بالحق » لقوله « ولا يأتونك بمَثَل » إشارة إلى أن ما يأتون به باطل . مثال ذلك أن قولهم « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق» ، أبطله قوله «وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » .

والتعبير في جانب ما يؤيده الله من الحُجة بـ«جئْنَاك» دون : أتيناك ، كما عُبر عمّا يجيئون به بـ«يأتونك»: إما لمجرد التفنن، وإما لأن فعل الإتيان إذا استعمل مجازا كثر فيما يسوء وما يُكره،كالوعيد والهجاء قال شقيق بن شَريك الأسدي :

أتـــاني من أبي أنس وعيـــدٌ فَسُلّ لِغيظَةِ الضَّحَّاك جسمـي

وقول النابغة :

أتاني ــ أبيت اللعن ــ أنك لُمتَني

وقوله :

فليأتيـنك قصائـد وليَدفعـن جيشًا إلـيك قوادمُ الأكـوار

يريد قصائد الهجاء . وقول الملائكة لِلُوط «وآتيناك بالحق » أي عذابِ قومه ولذلك قالوا له في المجيء الحقيقي « بل جئناك بما كانوا فيه يمترون » . وتقدم في سورة الحجر ، وقال الله تعالى « أتاها أمرنا ليلا أو نهارا » « أتى أمر الله فلا تستعجلوه» «فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » ، بخلاف فعل المجيء إذا

استعمل في مجازه فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم ، قال تعالى « قد جاءكم بُرهان من ربكم» « وجاء ربك والملك صفًا صفًا» «إذا جاء نصر الله » ،وفي حديث الإسراء :«..مرحَبا به ونعم المجيء جاء » ، « وقل جاء الحق وزهق الباطل » ، وقد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو « حتى إذا جاء أمرنا وفَار التنور » ، فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييدا نافعا لنوح .

والتفسير : البيان والكشف عن المعنى ، وقد تقدم ما يتعلق به مفصَّلا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب ، والمراد هنا كشف الحجة والدليل .

ومعنى كونه أحسَن ، أنه أحق في الاستدلال ، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حُسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بَهرجة سفسطتهم وشبههم فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم ، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنزيل .

﴿ ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا [34] ﴾

استئناف ابتدائي لتسلية الرسول ﷺ ، ولوعيد المشركين وذمهم .

والموصول واقعٌ موقع الضمير كأنه قيل : هُم يحشرون على وجوههم ، فيكون الضمير عائدا إلى الذين كفروا من قوله « وقال الذين كفروا لو لا نزّل عليه القرآن جملة واحدة » إظهارا في مقام الإضمار لتحصيل فائدة أن أصحاب الضمير ثبتَ لهم مضمون الصلة ، وليبنى على الصلة موقع اسم الإشارة ، ومقتضى ظاهر النظم أن يقال : ولا يأتونك بِمَثَل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا هُم شرّ مكانا وأضل سبيلا ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم ، كما قال في سورة الإسراء « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » عقب قوله « وما منَع الناسَ أن يؤمنوا إذ جاءهم الهُدى إلّا أن قالوا أبعَث الله بشرًا رسولا » ويعلم من السياق بطريق التعريض أن الذين يحشرون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيبا

للنبيء ﷺ . وإذ كان قصدهم مما يأتون به من الأمثال تنقيص شأن النبيء ذكروا بأنهم أهل شر المكان وضلالِ السبيل دون النبيء ﷺ . فالموصول مبتدأ واسم الإشارة خبر عنه .

وقد تقدم معنى « يحشرون على وجوههم » في سورة الإسراء عند قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » . وتقدم ذكر الحديث في السُّؤَّال عن كيفَ يمشون على وجوههم .

وشرّ : اسم تفضيل . وأصله أشرّ وصيغتا التفضيل في قوله « شَرّ ، وأضلّ » مستعملتان للمبالغة في الاتصاف بالشر والضلال كقوله « قال أنتم شَرّ مكانا » في جواب قول إخوة يوسف « إنْ يسرق فقد سرق أخ له من قبل » .

وتعريف جزأي الجملة يفيد القصر وهو قصر للمبالغة بتنزيلهم منزلة من انحصر الشر والضلال فيهم . وروي عن مقاتل أن الكفار قالوا للمسلمين : هم شر الخلق فنزلت هذه الآية فيكون القصر قصر قلب ، أي هم شر مكانا وأضل سبيلا لا المسلمون ، وصيغتا التفضيل مسلوبتا المفاضلة على كلا الوجهين .

والمكان : المقَر . والسبيل : الطريق ، مكانهم جهنم،وطريقهم الطريق الموصل إليها وهو الذي يحشرون فيه على وجوههم .

والإتيان باسم الإشارة عقب ما تقدم للتنبيه على أن المشار إليهم أَحرِياء بالمكان الأشرّ والسبيل الأضل ، لأجل ما سَبَق من أحوالهم التي منها قولهم « لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة » .

و« سبيلا » تمييز محوَّل عن الفاعل ، فأصله : وضل سبيلُهم . وإسناد الضلال إلى السبيل في التركيب المحول عنه مجازٌ عقلي لأن السبيل سبب ضلالهم .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا [35] فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا [36] ﴾

لما جرى الوعيد والتسلية بذكر حال المكذبين للرسول عليه الصلاة والسلام

عطف على ذلك تمثيلهم بالأمم المكذبين رسلهم ليحصل من ذلك موعظة هؤلاء وزيادة تسلية الرسول والتعريض بوعده بالانتصار له .

وابتدىء بذكر موسى وقومه لأنه أقرب زمنا من الذين ذكروا بعدَه ولأن بقايا شرعه وأمته لم تزل معروفة عند العرب فإن صح ما روي أن الذين قالوا : « لو لا نُزل عليه القرآن جملة واحدة » اليهود فوجه الابتداء بذكر ما أوتي موسى أظهر .

وحرف التحقيق ولام القسم لتأكيد الخبر باعتبار ما يشتمل عليه من الوعيد بتدميرهم . وأريد بالكتاب الوحي الذي يكتب ويحفظ وذلك من أول ما ابتدىء بوحْيه إليه ، وليس المراد بالكتاب الألواحَ لأن إيتاءه الألواح كان بعد زمن قوله « اذهَبا إلى القوم »،فقوله « فقلنا اذهبا » مفرع عن إيتاء الكتاب فالإيتاء متقدم عليه .

وفي وصف الوحي بالكتاب تعريض بجهالة المشركين القائلين « لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة » ، فإن الكُتب التي أوتيها الرسل ما كانت إلا وَحيا نزل منجّما فجمعه الرسل وكتبه أتباعهم .

والتعرض هنا إلى تأييد موسى بهارون تعريض بالرد على المشركين إذ قالوا « لو لا أنزِل عليه ملَك فيكون معه نذيرا » فإن موسى لما اقتضت الحكمة تأييده لم يؤيد بملَك ولكنه أيد برسول مثله .

والوزير: المؤازر وهو المعاون المظاهر، مشتق من الأزْر وهو القوة. وأصل الأزر: شدّ الظهر بإزارٍ عند الإقبال على عمل ذي تعب ، وقد تقدم في سورة طَه . وكان هارون رسولا ثانيا ومُوسى هو الأصل . والقوم هم قبط مصر قوم فرعون .

والذين كذبوا بآياتنا وصف للقوم وليس هو من المقول لموسى وهارون لأن التكذيب حينئذ لمّا يقعْ منهم،ولكنه وصف لإفادة قُراء القرآن أن موسى وهارون بلّغا الرسالة وأظهر الله منهما الآيات فكذب بها قوم فرعون فاستحقوا التدمير تعريضا بالمشركين في تكذيبهم محمدا ﷺ ، وتمهيدا للتفريع بـ« دمرناهم تدميرا » الذي هو المقصود من الموعظة والتسلية .

والموصول في قوله « الذين كذبوا بآياتنا » للإيماء إلى علة الخبر عنهم بالتدمير .

وقد حصل بهذا النظم إيجاز عجيب اختصرت به القصة فذكر منها حاشيتاها : أولُها وآخرها لأنهما المقصود بالقصة وهو استحقاق الأمم التدمير بتكذيبهم رسلهم .

والتدمير : الإهلاك، والهَلاك: دُمور .

وإتباع الفعل بالمفعول المطلق لما في تنكير المصدر من تعظيم التدمير وهو الإغراق في اليَمّ .

﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُواْ الرُّسُلَ أَغْرَقْنَـٰهُمْ وجَعَلْنَـٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا [37] ﴾

عطف على جملة « ولقد آتينا موسى الكتاب » باعتبار أن المقصود وصف قومه بالتكذيب والإخبار عنهم بالتدمير .

وانتصب « قومَ نوح » بفعل محذوف يفسره « أغرقناهم » على طريقة الاشتغال . ولا يضر الفصل بكلمة (لمّا) لأنها كالظرف ، وجوابها محذوف دل عليه مفسر الفعل المحذوف . وفي هذا النظم اهتمام بقوم نوح لأن حالهم هو محل العبرة فقدم ذكرهم ثم أُكّد بضميرهم .

ويجوز أن يكون « وقوم نوح » عطفا على ضمير النصب في قوله « فدمرناهم » أي ودمرنا قوم نوح ، وتكون جملة « لما كذبوا الرسل أغرقناهم » مبيِّنة لجملة « دمَّرناهم ».

والآية : الدليل ، أي جعلناهم دليلا على مصير الذين يكذبون رسلهم . وجعلهم آية :هو تواتر خبرهم بالغرق آية .

وجعل قوم نوح مكذِّبين الرسل مع أنهم كذّبوا رسولا واحدا لأنهم استندوا في تكذيبهم رسولهم إلى إحالة أن يرسل الله بشرا لأنهم قالوا « ما هذا إلا بشر

مثلكم يريد أن يتفضّل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » فكان تكذيبهم مستلزما تكذيب عموم الرسل ولأنهم أول من كذّب رسولهم ، فكانوا قدوة للمكذبين من بعدهم .

وقصة قوم نوح تقدمت في سورة الأعراف وسورة هود .

وجملة « وأعتدنا للظالمين عذابا أليما » عطف على « أغرقناهم » . والمعنى : عذبناهم في الدنيا بالغرق وأعتدنا لهم عذابا أليما في الآخرة . ووقع الإظهار في مقام الإضمار فقيل « للظالمين » عوضا عن : أعتدنا لهم ، لإفادة أن عذابهم جزاء على ظلمهم بالشرك وتكذيب الرسول .

﴿ وَعَادًا وَثَمُودًا وَأَصْحَـٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا [38] وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَـٰلَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا [39] ﴾

انتصبت الأسماء الأربعة بفعل محذوف دل عليه « تَبَّرنا » . وفي تقديمها تشويق إلى معرفة ما سيخبر به عنها . ويجوز أن تكون هذه الأسماء منصوبة بالعطف على ضمير النصب من قوله « فدمرناهم تدميرا » .

وتنوين « عادًا وثمودًا » مع أن المراد الأمتان . فأما تنوين «عادا » فهو وجه وجيه لأنه اسم عري عن علامة التأنيث وغيرُ زائد على ثلاثة أحرف فحقه الصرف. وأما صَرْف « ثمودًا » في قراءة الجمهور فعلى اعتبار اسم الأب ، والأظهر عندي أن تنوينه للمزاوجة مع « عَادًا » كما قال تعالى «سَلَاسِلًا وأَغْلَالا وسعيرًا » .

وقرأه حمزة وحفص ويعقوب بغير تنوين على ما يقتضيه ظاهر اسم الأمة من التأنيث المعنوي . وتقدم ذكر عاد في سورة الأعراف .

وأما أصحاب الرس فقد اختلف المفسرون في تعيينهم واتفقوا على أن الرسّ بئر عظيمة أو حفير كبير . ولما كان اسما لنوع من أماكن الأرض أطلقه العرب على أماكن كثيرة في بلاد العرب .

قال زهير :

بكَرْنَ بُكُورا واستحرْنَ بسَحرة فهنّ ووادِي الرسّ كاليد للفم

وسمَّوا بالرّسّ ما عرفوه من بلاد فارس ، وإضافة « أصحاب » إلى « الرسّ » إما لأنهم أصابهم الخسف في رسّ ، وإما لأنهم نازلون على رسّ ، وإما لأنهم احتفروا رسّا ، كما سمي أصحاب الأخدود الذين خدّوه وأضرموه . والأكثر على أنه من بلاد اليمامة ويسمى « فَلَجا » (1) .

واختلف في المعنيّ من « أصحاب الرسّ » في هذه الآية فقيل هم قوم من بقايا ثمود . وقال السهيلي : هم قوم كانوا في عَدن أُرسل إليهم حنظلة بن صفوان رسولًا . وكانت العنقاء وهي طائر أعظم ما يكون من الطير (سميت العنقاء لطول عنقها) وكانت تسكن في جبل يقال له « فتح » (2) ، وكانت تنقضّ على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فأهلكها الله بالصواعق . وقد عبدوا الأصنام وقتلوا نبيئهم فأهلكهم الله . قال وهب بن منبه : خسف بهم وبديارهم . وقيل : هم قوم شعيب . وقيل : قوم كانوا مع قوم شعيب ، وقال مقاتل والسدّي :الرسّ بئر بأنطاكية ، وأصحاب الرسّ أهل أنطاكية بُعث إليهم حبيب النجّار فقتلوه ورسُّوه في بئر وهو المذكور في سورة يس « وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين » الآيات . وقيل: الرس وادٍ في « أذربيجان » في « أرّان » يخرج من « قاليقَلا » ويصب في بحيرة « جُرجان » ولا أحسب أنه المراد في هذه الآية . ولعله من تشابه الأسماء يقال :كانت عليه ألف مدينة هلكت بالخسف وقيل غير ذلك مما هو أبعد .

والقرون : الأمم فإن القرن يطلق على الأمة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « أو لم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » في أول الأنعام . وفي الحديث : «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » الحديث .

---

(1) فَلَج بفتحتين . وقال ياقوت : بفتح فسكون اسم بلد ، ويقال : بطن فَلْج من حمى ضريَّة ،وهو أول الدهناء .

(2) بفاء أخت القاف ومثناة فوقية بعدها خاء معجمة وقيل حاء مهملة : جبل أو قرية لأهل الرسّ لم يذكره ياقوت وذكر فِتاح وقال : جَمْعُ فتح وقال : أرض بالدهناء ذات رمال .

والإشارة في قوله «بين ذلك » إلى المذكور من الأمم . ومعنى « بين ذلك » أن أُمَمًا تخللت تلك الأقوام ابتداءً من قوم نوح .

وفي هذه الآية إيذان بطولِ مُدَد هذه القرون وكثرتها .

والتنوين في « كُلًّا » تنوين عوض عن المضاف إليه . والتقدير : وكلّهم ضربنا له الأمثال . وانتصب « كُلّا » الأول بإضمار فعل يدل عليه « ضربنا له » تقديره : خاطبنا أو حذّرنا كُلًّا وضربنا له الأمثال ، وانتصب « كُلًّا » الثاني بإضمار فعل يدل عليه « تَبَّرنا » وكلاهما من قبيل الاشتغال .

والتتبير : التفتيت للأجسام الصلبة كالزجَاج والحديد . أطلق التتبير على الإهلاك على طريقة الاستعارة تبعيةً في « تبَّرنا » وأصلية في « تتبيرا » ، وتقدم في قوله تعالى « إنّ هؤلاءِ متبّر ما هم فيه » في سورة الأعراف،وقوله «وليُتَبِّروا ما علَوْا تتبيرا » في سورة الإسراء . وانتصب « تتبيرًا » على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله لإفادة شدة هذا الإهلاك .

ومعنى ضرب الأمثال:قولها وتبيينها . وتقدم عند قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مّا » في سورة البقرة .

والمَثَل : النظير والمشابه ، أي بيّنا لهم الأشباه والنظائر في الخير والشر ليعرضوا حال أنفسهم عليها . قال تعالى « وسَكَنْتُم في مَساكِنِ الذين ظَلَموا أنفسهم وتبيّن لكم كيف فعَلْنا بهم وضربنا لكم الأمثال » .

﴿ وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا [40] ﴾

لما كان سَوْق خبر قوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الرسّ وما بينهما من القرون مقصودًا لاعتبار قريش بمصائرهم نُقِل نَظْم الكلام هنا إلى إضاعتهم الاعتبار بذلك وبما هو أظهر منه لأنظارهم ، وهو آثار العذاب الذي نَزل بقرية قوم لوط .

واقتران الخبر بلام القسم لإفادة معنى التعجيب من عدم اعتبارهم كما تقدم في قوله « لقدِ استكبروا في أنفسهم ».وكانت قريش يمرّون بديار قوم لوط في أسفارهم

للتجارة إلى الشام فكانت ديارهم يمرّ بها طريقهم قال تعالى « وإنكم لتمرون عليهم مصبحِين وبالليل أفلا تعقلون ».وكان طريق تجارتهم من مكة على المدينة ويدخلون أرض فلسطين فيمرّون حذو بحيرة لوط التي على شافتها بقايا مدينة « سودم » ومعظمها غمرها الماء . وتقدم ذكر ذلك عند قوله تعالى « وإنهما لَبِإمامٍ مُبين » في سورة الحجر .

والإتيان : المجيء . وتعديته بـ (على) لتضمينه معنى : مرّوا ، لأن المقصود من التذكير بمجيء القرية التذكير بمصير أهلها فكأنّ مجيئهم إياها مرور بأهلها،فضمّن المجيء معنى المرور لأنه يشبه المرور فإن المرور يتعلق بالسكان والمجيءَ يتعلق بالمكان فيقال : جئنا خراسانَ ، ولا يقال : مررنا بخراسان . وقال تعالى « وإنكم لَتَمُرُّون عليهم مُصبِحِين وبالليل أفلا تعقلون » .

ووصف القرية بـ« التي أمطرت مطر السوء » لأنها اشتهرت بمضمون الصلة بين العرب وأهل الكتاب . وهذه القرية هي المسماة « سَدُوم » بفتح السين وتخفيف الدال وكانت لقوم لوط قرى خمس أعظمها « سَدوم » . وتقدم ذكرها عند قوله تعالى « ولوطا إذ قال لقومه » في سورة الأعراف .

و« مطر السوْء » هو عذاب نزل عليهم من السماء وهو حجارة من كبريت ورماد ، وتسميته مطرا على طريقة التشبيه لأن حقيقة المطر ماء السماء .

والسَّوْء بفتح السين:الضرّ والعذاب ، وأما بضم السين فهو ما يسوء . والفتح هو الأصل في مصدر ساءه،وأما السُّوء بالضم فهو اسم مصدر ، فغلب استعمال المصدر في الذي يسوء بضر، واستعمال اسم المصدر في ضد الإحسان .

وتفرع على تحقيق إتيانهم على القرية مع عدم انتفاعهم به استفهام صوري عن انتفاء رؤيتهم إياها حينما يأتون عليها ، لأنهم لمّا لم يتّعظوا بها كانوا بحال من يُسأل عنهم : هل رأوها ، فكان الاستفهام لإيقاظ العقول للبحث عن حالهم . وهو استفهام إما مستعمل في الإنكار والتهديد ، وإما مستعمل في الإيقاظ لمعرفة سبب عدم اتعاظهم .

وقوله « بل كانوا لا يرجون نشورا » يجوز أن يكون (بل) للإضراب الانتقالي

انتقالا من وصف تكذيبهم بالنبيء ﷺ وعدم اتعاظهم بما حل بالمكذبين من الأمم إلى ذكر تكذيبهم بالبعث ، فيكون انتهاء الكلام عند قوله « أفلَم يكونوا يروْنَها » وهو الذي يجري على الوجه الأول في الاستفهام . وعبر عن إنكارهم البعث بعَدم رجائه لأن منكر البعث لا يَرجو منه نفعا ولا يخشى منه ضرا ، فعبر عن إنكار البعث بأحد شقي الإنكار تعريضا بأنهم ليسوا مثل المؤمنين يرجون رحمة الله .

والنشور : مصدر نشر الميت أحْياه ، فنشَر،أي حيي . وهو من الألفاظ التي جرت في كلام العرب على معنى التخيّل لأنهم لا يعتقدونه ، ويروى للمُهَلْهِل في قتاله لبني بكر بن وائل الذين قتلوا أخاه كليبا قولُه :

يا لَبَكــــر انشروا لي كُليبـــــا يا لبكــر أيــن أيــنَ الفِــرارُ

فإذا صحّت نسبة البيت إليه كان مراده من ذلك تعجيزهم ليتوسل إلى قتالهم .

والمعنى : أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث فلم يكن لهم استعداد للاعتبار ، لأن الاعتبار ينشأ عن المراقبة ومحاسبةِ النفس لطلب النجاة،وهؤلاء المشركون لما نشأوا على إهمال الاستعداد لِمَا بعد الموت قُصرت أفهامهم على هذا العالم العاجل فلم يُعنَوا إلا بأسباب وسائل العاجلة ، فهم مع زكانتهم في تفرس الذوات والشيات ومراقبة سير النجوم وأنواء المطر والريح ورائحة أتربة منازل الأحياء ، هم مع ذلك كله معرضون بأنظارهم عن توسم الالهيات وحياة الأنفس ونحو ذلك . وأصل ذلك الضلالِ كلّه انجرّ لهم من إنكار البعث فلذلك جعل هنا علة لانتفاء اعتبارهم بمصير أمة كذبت رسولها وعصت ربها . وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » أي دون مَن لا يتوسمون .

﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا [41] إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ﴾

كان ما تقدمتْ حكايته من صنوف أذاهُم الرسولَ عليه الصلاة والسلام أقوالا

في مغيبه ، فعُطف عليها في هذه الآية أذى خاص وهو الأذى حين يرونه . وهذا صنف من الأذى تبعثهم إليه مشاهدة الرسول في غير زيّ الكبراء والمترَفين لا يجرّ المطارف ولا يركب النجائب ولا يمشي مرَحا ولا ينظر خُيلاء ويجالس الصالحين ويُعرض عن المشركين ، ويرفق بالضعفاء ويواصل الفقراء ، وأولئك يستخفون بالخلُق الحسن ، لما غلب على آرائهم من أفَن ، لذلك لم يخل حاله عندهم من الاستهزاء به إذا رَأوه بأن حاله ليست حال من يختاره الله لرسالته دونَهم ، ولا هو أهل لقيادتهم وسياستهم . وهذا الكلام صدر من أبي جهل وأهل ناديه .

و(إذا) ظرف زمان مضمَّن معنى الشرط فلذلك يجعل متعلَّقه جوابا له . فجملة «إن يتّخذونك إلا هُزُوءا » جوابُ (إذا) . والهُزُؤ بضمتين : مصدر هزأ به . وتقدم في قوله « قالوا أتَتّخِذُنا هزُوءا » في سورة البقرة . والوصف للمبالغة في استهزائهم به حتى كأنه نفس الهُزؤ لأنهم محَّضوه لذلك ، وإسناد «يتخذونك» إلى ضمير الجمع للدلالة على أن جماعاتهم يستهزئون به إذا رأوه وهم في مجالسهم ومنتدياتهم . وصيغة الحصر للتشنيع عليهم بأنهم انحصر اتخاذُهم إياه في الاستهزاء به يلازمونه ويدْأبون عليه ولا يخلطون معه شيئا من تذكر أقواله ودعوته ، فالاستثناء من عموم الأحوال المنفية،أي لا يتخذونك في حالة إلا في حالة الاستهزاء .

وجملة « أهذا الذي بعثَ الله رسولا » بيان لجملة « إن يتخذونك إلا هُزؤا » لأن الاستهزاء من قبيل القول فكان بيانه بما هو من أقوالهم ومجاذَبتهم الأحاديث بينهم .

والاستفهام إنكار لأن يكون بعثَه الله رسولا .

واسم الإشارة مستعمل في الاستصغار كما علمت في أول تفسير هذه الآية .

والمعنى:إنكار أن يكون المشار إليه رسولا لأن في الإشارة إليه ما يكفي للقطع بانتفاء أنه رسول الله في زعمهم ، وقد تقدم قريب من هذه الجملة في قوله تعالى « وإذا رءاك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هُزؤا آهذا الذي يذكر آلهتكم » في سورة الأنبياء ، سوى أن الاستفهام هنالك تعجبي فانظره .

أما قولهم « إنْ كاد لَيُضِلُّنا عن آلهتنا لو لا أن صَبَرنا عليها » فالمقصود منه تفاخرهم بتصلبهم في دينهم وأنهم كادوا أن يتبعوا دعوة الرسول بما يلقيه إليهم من الإقناع والإلحاح فكان تَأثر أسماعِهم بأقواله يُوشك بهم أن يرفضوا عبادة الأصنام لو لا أنهم تريَّثوا،فكان في الريث أن أفاقوا من غِشاوة أقواله وخلابة استدلاله واستبصروا مرآة فانجلى لهم أنه لا يستأهل أن يكون مبعوثا من عند الله ، فقد جمعوا من كلامهم بين تزييف حجته وتنويه ثباتهم في مقام يَستفز غير الراسخين في الكفر. وهذا الكلام مشوب بفَسادِ الوضع ومؤلف على طرائق الدهماء إذ يتكلمون كما يشتهون ويستبلهون السامعين . ومن خلابة المغالطة إسنادهم مقاربة الإضلال إلى الرسول دون أنفسهم ترفعا على أن يكونوا قاربوا الضلال عن آلهتهم مع أن مقاربته إضلالَهم تستلزم اقترابهم من الضلال .

و(إنْ) مخفَّفَة من (إنّ) المشددة ، والأكثر في الكلام إهمالها ، أي ترك عملها نصبَ الاسم ورفعَ الخبر ، والجملة التي تليها يلزم أن تكون مفتتحة بفعل من أخوات كان أو من أخوات ظنّ وهذا من غرائب الاستعمال . ولو ذهبنا إلى أن اسمها ضمير شأن وأن الجملة التي بعدها خبر عن ضمير الشأن كما ذهبوا إليه في (أنّ) المفتوحة الهمزة إذا خففت لما كان ذلك بعيدا . وفي كلام صاحب الكشاف ما يشهد له في تفسير قوله تعالى «وإن كانوا من قبلُ لفي ضلال مبين» في سورة آل عمران ، والجملة بعدها مستأنفة ، واللّام في قوله « لَيُضِلّنا » هي الفارقة بين (إنْ) المحققة وبين (إنْ) النافية .

والصبر : الاستمرار على ما يشق عمله على النفس . ويعدّى فعله بحرف (على) لما يقتضيه من التمكن من الشيء المستمر عليه .

و(لو لا) حرف امتناع لوجود ، أي امتناع وقوع جوابها لأجل وجود شرطها فتقتضي جوابا لشرطها ، والجواب هنا محذوف لدلالة ما قبل (لو لا) عليه ، وهو « إنْ كاد لَيضلّنا » . وفائدة نسج الكلام على هذا المنوال دون أن يؤتى بأداة الشرط ابتداء متلوة بجوابها قصد العناية بالخبر ابتداء بأنه حاصل ثم يوتى بالشرط بعده تقييدا لإطلاق الخبر فالصناعة النحوية تعتبر المقدَّم دليلَ الجواب ، والجواب محذوفا لأن نظر النحوي لإقامة أصل التركيب؛فأما أهل البلاغة فيعتبرون

ذلك للاهتمام وتقييد الخبر بعد إطلاقه ، ولذا قال في الكشاف : «(لولا) في مثل هذا الكلام جار مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى لا من حيث الصنعة » فهذا شأن الشروط الواقعة بعد كلام مقصود لذاته كقوله تعالى «لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » إلى قوله « إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي » فإن قوله « إن كنتم » قيد في المعنى للنهي عن موالاة أعداءِ الله . وتأخير الشرط لِيَظهر أنه قيد للفعل الذي هو دليل الجواب . قال في الكشاف « إن كنتم خرجتم » متعلق بـ« لا تتخذوا » يعني : لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي . وقولُ النحويين في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه» اهـ . وكذلك ما قدم فيه على الشرط ما حقه أن يكون جوابا للشرط تقديما لقصد الاهتمام بالجواب كقوله تعالى « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

﴿ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا [42] ﴾

هذا جواب قولهم «إن كاد لَيُضِلنا عن آلهتنا لو لا أن صبَرنا عليها » المتضمن أنهم على هدى في دينهم،وكان الجواب بقطع مُجادلتهم وإحالتهم على حين رؤيتهم العذاب ينزل بهم ، فتضمن ذلك وعيدا بعذاب . والأظهر أن المراد عذاب السيف النازل بهم يوم بدر ، وممن رآه أبو جهل سيّد أهل الوادي ، وزعيم القالة في ذلك النادي .

ولما كان الجواب بالإعراض عن المحاجّة ارتكب فيه أسلوب التهكم بجعل ما ينكشف عنه المستقبل هو معرفة من هو أشد ضلالا من الفريقين على طريقة المجاراة وإرخاءِ العنان للمخطىءِ إلى أن يقف على خطئه وقد قال أبو جهل يوم بدر وهو مثخَّن بالجراح في حالة النزع لما قال له عبد الله بن مسعود : أنتَ أبو جهل ؟ فقال « وهَل أعمد من رجل قتله قومه » .

و(مَن) الاستفهامية أوجبت تعليق فعل « يعلمون » عن العمل .

﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا [43] ﴾

استئناف خوطب به الرسول ﷺ فيما يخطر بنفسه من الحزن على تكرر

إعراضهم عن دعوته إذ كان حريصا على هداهم والإلحاح في دعوتهم ، فأعلمه بأن مثلهم لا يرجى اهتداؤه لأنهم جعلوا هواهم إلههم ، فالخطابُ للرسول ﷺ .

وفعل (اتخذ) يتعدى إلى مفعولين وهو من أفعال التصيير الملحقة بأفعال الظن في العمل،وهو إلى باب كَسا وأعطى أقرب منه إلى باب ظنّ ، فإن (اتخذ) معناه صيّر شيئا إلى حالة غير ما كان عليه أو إلى صورة أخرى . والأصل فيه أن مفعوله الأول هو الذي أدخل عليه التغيير إلى حال المفعول الثاني فكان الحق أن لا يقدم مفعوله الثاني على مفعوله الأول إلا إذا لم يكن في الكلام لبس يلتبس فيه المعنى فلا يدرى أي المفعولين وقع تغييره إلى مدلول المفعول الآخر ، أو كان المعنى الحاصل من التقديم مساويا للمعنى الحاصل من الترتيب في كونه مرادا للمتكلم .

فقوله تعالى « أرأيت مَن اتّخذ إلهه هواه » إذا أجري على الترتيب كان معناه جعل إلهه الشيء الذي يهوَى عبادته ، أي ما يُحب أن يكون إلهًا له ، أي لمجرد الشهوة لا لأن إلهه مستحق للالهية ، فالمعنى : من اتخذ ربا له محبوبه فإن الذين عبدوا الأصنام كانت شهوتهم في أن يعبدوها وليست لهم حجة على استحقاقها العبادة . فإطلاق « إلهه » على هذا الوجه إطلاق حقيقي.وهذا يناسب قوله قبله « إن كاد لَيُضِلّنا عن آلهتنا » ، ومعناه منقول عن سعيد بن جبير . واختاره ابن عرفة في تفسيره وجزم بأنه الصواب دون غيره وليس جزمه بذلك بوجيه وقد بحث معه بعض طلبته .

وإذا أجري على اعتبار تقديم المفعول الثاني كان المعنى : من اتخذ هواه قُدوة له في أعماله لا يأتي عملا إلا إذا كان وفاقا لشهوته فكأنَّ هواهُ إلهُه . وعلى هذا يكون معنى « إلهَه » شبيها بإلهه في إطاعته على طريقة التشبيه البليغ .

وهذا المعنى أشمل في الذم لأنه يشمل عبادتهم الأصنام ويشمل غير ذلك من المنكرات والفواحش من أفعالهم . ونحا إليه ابن عباس،وإلى هذا المعنى ذهب صاحب الكشاف وابن عطية.وكلا المعنيين ينبغي أن يكون محملا للآية .

واعلم أنه إن كان مجموع جملتي « أرأيتَ من اتخذ إلهَه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا » كلاما واحدا متصلا ثانيه بأوله اتصال المفعول بعامله ، تعين فعل

« رأيتَ » لأن يكون فعلا قلبيا بمعنى العلم وكان الاستفهام الذي في الجملة الأولى بقوله « أرأيتَ » إنكاريا كالثاني في قوله « أفأنت تكون عليه وكيلا » وَكان مجموع الجملتين كلاما على طريقة الإجمال ثم التفصيل . والمعنى : أرأيتَك تكون وكيلا على من اتخذ إلهه هواه ، وتكون الفاء في قوله « أفأنت » فاء الجواب للموصول لمعاملته معاملة الشرط ،وهمزة الاستفهام الثانية تأكيد للاستفهام الأول كقوله « إذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون » على قراءة إعادة همز الاستفهام ، وتكون جملة « أفأنت تكون عليه وكيلا » عوضا عن المفعول الثاني لفعل « أرأيت » ، والفعل معلق عن العمل فيه بسبب الاستفهام على نحو قوله تعالى « أفمن حَقّ عليه كلمةُ العذاب أفأنت تُنقذ من في النار » وعليه لا يوقف على قوله « هواه » بل يوصل الكلام . وهذا النظْم هو الذي مشى عليه كلام الكشاف .

وإن كانت كل جملة من الجملتين مستقلةً عن الأخرى في نظْم الكلام كان الاستفهام الذي في الجملة الأولى مستعملا في التعجيب من حال الذين اتخذوا إلهَهم هواهم تعجيبا مشوبا بالإنكار ، وكانت الفاء في الجملة الثانية للتفريع على ذلك التعجيب والإنكار ، وكان الاستفهام الذي في الجملة الثانية من قوله «أفأنت تكون عليه وكيلا » إنكاريا بمعنى : إنك لا تستطيع قلعه عن ضلاله كما أشار إليه قوله قبله « من أضل سبيلا » .

و(مَن) صادقة على الجمع المتحدث عنه في قوله « وسوف يعلمون حين يَرون العذاب » ، وروعي في ضمائر الصلة لفظ (مَن) فأُفردت الضمائر . والمعنى : من اتخذوا هواهم إلهًا لهم أو من اتخذوا آلهة لأجل هواهم .

و« إله » جنس يصدق بعدة آلهة إن أريد معنى اتخذوا آلهة لأجل هواهم . وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « أنت تكون عليه وكيلا » للتقوِّي إشارة إلى إنكار ما حَمَّل الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه من الحرص والحزن في طلب إقلاعهم عن الهوى كقوله تعالى « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » . والمعنى : تكون وكيلا عليه في حال إيمانه بحيث لا تفارق إعادة دعوته إلى الإيمان حتى تلجئه إليه .

﴿ أَمْ تَحْسِبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا [44] ﴾

انتقال عن التأييس من اهتدائهم لِغلبة الهوى على عقولهم إلى التحذير من أن يظن بهم إدراك الدلائل والحجج ، وهذا توجيه ثان للإعراض عن مجادلتهم التي أنبأ عنها قوله تعالى « وسوف يعلمون حين يَرَوْن العذاب مَن أضلّ سبيلا » ، فـ(أم) منقطعة للإضراب الانتقالي من إنكار إلى إنكار وهي مؤذنة باستفهام عطفته على الاستفهام الذي قبلها. والتقدير : أم أتحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون .

والمراد من نفي « أن أكثرهم يسمعون » نفي أثر السماع وهو فهم الحق لأن ما يلقيه إليهم الرسول ﷺ لا يَرتاب فيه إلا من هو كالذي لم يسمعه . وهذا كقوله تعالى « ولا تُسمع الصُّمَّ الدعاء إذا ولَّوْا مدبرين ».

وعطف « أو يعقلون » على « يسمعون » لنفي أن يكونوا يعقلون الدلائل غير المقالية وهي دلائل الكائنات قال تعالى « قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » .

وإنما نُفي فهم الأدلة السمعية والعقلية عن أكثرهم دون جميعهم ، لأن هذا حال دهمائهم ومقلّديهم ، وفيهم معشر عقلاء يفهمون ويستدلون بالكائنات ولكنهم غلب عليهم حبُّ الرئاسة وأَنِفوا من أن يعودوا أَتباعا للنبيء ﷺ ومساوين للمؤمنين من ضعفاء قريش وعبيدهم مِثل عمار ، وبلال .

وجملة « إن هم إلّا كالأنعام » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما تقدم من إنكار أنهم يسمعون يثير في نفس السامعين سؤالا عن نفي فهمهم لما يسمعون مع سلامة حواس السمع منهم ، فكان تشبيههم بالأنعام تبيينا للجمع بين حصول اختراق أصوات الدعوة آذانهم مع عدم انتفاعهم بها لعدم تهيئهم للاهتمام بها ، فالغرض من التشبيه التقريب والإمكان كقول أبي الطيب :

فإن تَفُـق الأنـام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

وضمائر الجمع عائدة إلى أكثرهم باعتبار معنى لفظه كما عاد عليه ضمير « يسمعون » .

وانتُقل في صفة حالهم إلى ما هو أشدّ من حال الأنعام بأنهم أضلّ سبيلا من الأنعام . وضَلال السبيل عدم الاهتداء للمقصود لأن الأنعام تفقه بعض ما تسمعه من أصوات الزجر ونحوها من رُعاتها وسائقيها وهؤلاء لا يفقهون شيئا من أصوات مرشدهم وسائسهم وهو الرسول عليه الصلاة والسلام . وهذا كقوله تعالى « فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة وإن من الحجارة لَمَا يتفجر منه الأنهار » الآية .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا [45] ثُمَّ قَبَضْنَـٰهُ إِلَيْنَا قَبضًا يَسِيرًا [46] ﴾

استئناف ابتدائي فيه انتقال من إثبات صدق الرسول ﷺ وإثبات أن القرآن من عند الله أنزله على رسوله، وصفات الرسل وما تخلل ذلك من الوعيد وهو من هذا الاعتبار متصل بقوله « وقال الذين كفروا لو لا نُزِّل عليه القرآن جملة واحدة » الآية .

وفيه انتقال إلى الاستدلال على بطلان شركهم وإثبات الوحدانية لله وهو من هذه الجهة متصل بقوله في أول السورة « واتخَذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا » الآية .

وتوجيه الخطاب إلى النبيء ﷺ يقتضي أن الكلام متصل بنظيره من قوله تعالى « قل أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض » . وما عطف عليه « قل أذلك خير» «وما أرسلنا قبلَك من المرسلين» «وكفى بربك هاديا » فكلها مخاطبات للنبيء ﷺ.وقد جُعل مَدُّ الظل وقبْضُه تمثيلا لحكمة التدريج في التكوينات الإلهية والعدول بها عن الطَفْرَة في الإيجاد ليكون هذا التمثيل بمنزلة كبرَى القياسِ للتدليل على أن تنزيل القرآن منجّما جارٍ على حكمة التدرج لأنه أمكن في حصول المقصود ، وذلك ما دل عليه قوله سابقا « كذلك لنُثَبّت به فؤادك » . فكان في قوله « ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظدّل ..» الآية زيادةٌ في التعليل على ما في قوله « كذلك لِنُثبّت به فؤادك » .

ويستتبع هذا إيماءً إلى تمثيل نزول القرآن بظهور شمس في المواضع التي كانت

مظلّلة إذ قال تعالى « ثم جعلنا الشمس عليه دليلا » فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبَّه بحال امتداد ظلمة الظل ، وصار ما كان مظلّلا ضاحيا بالشمس وكان زوال ذلك الظل تدريجا حتى ينعدم الفيء .

فنظْم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجَّما بهيئة مدّ الظل مدرّجا ولو شاء لجعله ساكنا .

وكان نظْمُها بحمله على حقيقة تركيبه مفيدا العبرة بمد الظل وقبضِه في إثبات دقائق قدرة الله تعالى ، وهذان المُفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة . وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس ، وتقلّص ضلال الكفر بانقباض الظل بعد أن كان مديدا قبل طلوع الشمس . وبهذه النكتة عُطف قوله « ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا» إلى قوله « وجعل النهار نشورا» .

والاستفهام تقريري فهو صالح لطبقات السامعين : مِن غافل يُسأل عن غفلته ليُقِرَّ بها تحريضا على النظر ، ومِن جَاحد يُنكَر عليه إهماله النظر ، ومن موفق يُحَثّ على زيادة النظر .

والرؤية بصرية ، وقد ضمن الفعل معنى النظر فعدّي إلى المرْئي بحرف (إلى). والمدّ : بسط الشيء المنقبض المتداخل يقال : مد الحبل ومد يده،ويطلق المد على الزيادة في الشيء وهو استعارة شائعة ، وهو هنا الزيادة في مقدار الظل .

ثم إذا كان المقصود بفعل الرؤية حالةً من أحوال الذات تصحّ رؤيتها فلك تعدية الفعل إلى الحالة كقوله تعالى « ألم ترَ كيفَ فَعَل ربّك بأصحاب الفيل » «ألم تروا كيف خلق الله سبعَ سموات طباقا » ، وصحّ تعديته إلى اسم الذات مقيّدة بالحالة المقصودة بحال أو ظرف أو صلة نحو « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت» «ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربه» «ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيء لهم ابعث لنا ملِكا » .

والفرق بين التعديتين أن الأُولى يقصد منها العناية بالحالة لا بصاحبها،فالمقصود من آية سورة الفيل:الامتنان على أهل مكة بما حلّ بالذين انتهكوا حرمتَها من

الاستئصال ، والقصود من آية سورة الغاشية العبرة بكيفية خلقه الإبل لِما تشتمل عليه من عجيب المنافع ، وكذلك الآيتان الأخِيرتان . وإذ قد كان المقام هنا مقام إثبات الوحدانية والإلهية الحقِّ لله تعالى ، أوثرَ تعلق فعل الرؤية باسم الذات ابتداء ثم مجيء الحال بعد ذلك مجيئا كمجيء بدل الاشتمال بعد ذكر المبدَل منه .

وأما قوله في سورة نوح « ألم تَروا كيف خلق الله » دون أن يقال : ألم تَروا رَبَّكم كيف خلق ، لأن قومه كانوا متصلبين في الكفر وكان قد جادلهم في الله غيرَ مرة فعَلِم أنه إن ابتدأهم بالدعوة إلى النظر في الوحدانية جعلوا أصابعهم في آذانهم فلم يسمعوا إليه فبادأهم باستدعاء النظر إلى كيفية الخلق .

وعلى كل فإن (كيف) هنا مجردة عن الاستفهام وهي اسم دال على الكيفية فهي في محلّ بدل الاشتمال « من ربك » ، والتقدير : ألم ترَ إلى ربك إلى هيئة مده الظل . وقد تقدم ذكر خروج (كيف) عن الاستفهام عند قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران ، فإنه لا يخلو النهار من وجود الظل.

وفي وجود الظل دقائقُ من أحوال النظام الشمسي فإن الظّل مقدار محدد من الظلمة يحصل من حيلولة جسم بين شعاع الشمس وبين المكان الذي يقع عليه الشعاعُ فينطبع على المكان مقدار من الظل مقدَّر بمقدار كيفية الجسْم الحائل بين الشعاع وبين موقع الشعاع على حسب اتجاه ذلك الجسم الحائل من جهته الدقيقة أو الضخمة،ويكون امتداد تلك الظلمة المكيَّفية بكيفية ذلك الجسم متفاوتا على حسب تفاوت بُعد اتجاه الأشعة من موقعها ومن الجسم الحائل ومختلفا باستواء المكان وتحدُّبه ، فذلك التفاوت في مقادير ظل الشيء الواحد هو المعبر عنه بالمَدّ في هذه الآية لأنه كلما زاد مقدار الظلمة المكيِّفية لكيفية الحائل زاد امتداد الظل. فتلك كلها دلائل كثيرة من دقائق التكوين الإلهي والقدرة العظيمة .

وقد أفاد هذا المعنى كاملا فعلُ « مَدّ » .

وهذا الامتداد يكثر على حسب مقابلة الأشعة للحائل فكلّما اتجهت الأشعة إلى الجسم من أخفض جهةٍ كان الظل أوسع ، وإذا اتجهت إليه مرتفعةً عنه تقلّص ظلّه رويدا رويدا إلى أن تصير الأشعة مُسامتة أعلى الجسم ساقطة عليه فيزول ظِله تماما أو يكاد يزول ، وهذا معنى قوله تعالى « ولو شاء لجعله ساكنا » أي غير متزايد لأنه لما كان مدّ الظل يشبه صورة التحرك أطلق على انتفاء الامتدادِ اسم السكون بأن يلازم مقدارا واحدا لا ينقص ولا يزيد ، أي لو شاء الله لجعل الأرض ثابتة في سَمت واحد تُجاه أشعة الشمس فلا يختلف مقدار ظل الأجسام التي على الأرض وتلزم ظلالُها حالة واحدة فتنعدم فوائد عظيمة .

ودلت مقابلة قوله « مدّ الظل» بقوله «لجعله ساكنا» على حالة مطوية من الكلام ، وهي حالة عموم الظل جميع وجه الأرض ، أي حالة الظلمة الأصلية التي سبقت اتجاه أشعة الشمس الى وجه الأرض كما أشار اليه قول التوارة «وكانت الأرض خالية،وعلى وجه القمر ظلمة» ثم قال « وقال الله ليكن نور فكان نور ... » . وفصل الله بين النور والظلمة (إصحاح واحد من سفر الخروج) ، فاستدلال القرآن بالظل أجدى من الاستدلال بالظلمة لأن الظلمة عدم لا يكاد يحصل الشعور بجمالها بخلاف الظل فهو جامع بين الظلمة والنور فكلا دلالتيه واضحة .

وجملة « ولو شاء لجعله ساكنا » معترضة للتذكير بأن في الظل منة .

وقوله « ثم جعلنا الشمس عليه دليلا » عطف على جملة « مدّ الظلّ » وأفادت (ثُمّ) أن مدلول المعطوف بها متراخ في الرتبة عن مدلول المعطوف عليه شأن (ثُم) إذا عطفت الجملة.ومعنى تراخي الرتبة أنها أبعد اعتبارا،أي أنها أرفع في التأثير أو في الوجود فإن وجود الشمس هو علة وجود الظلّ للأجسام التي على الأرض والسبب أرفع رتبة من المسبّب ، أي أن الله مد الظل بأن جعل الشمس دليلا على مقادير امتداده . ولم يفصح المفسرون عن معنى هذه الجملة إفصاحا شافيا .

والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله « ثم جعلنَا » لأن ضمير المتكلم

أدخل في الامتنان من ضمير الغائب فهو مشعر بأن هذا الجعل نعمة وهي نعمة النور الذي به تمييز أحوال المرئيات وعليه فقوله « ثم جعلنا الشمس عليه دليلا » ارتقاء في المنة .

والدليل: المرشد إلى الطريق والهادي إليه، فجُعل امتداد الظل لاختلاف مقاديره كامتداد الطريق وعلامات مقادير مثلَ صُوى الطريق ، وجعلت الشمس من حيث كانت سببا في ظهور مقادير الظل كالهادي إلى مَراحلَ ، بطريقة التشبيه البليغ، فكما أن الهادي يخبر السائر أين ينزل من الطريق ، كذلك الشمس بتسببها في مقادير امتداد الظل تعرّف المستدل بالظل بأوقات أعماله ليشرع فيها .

وتعدية « دليلا » بحرف (على) تفيد أن دلالة الشمس على الظل هنا دلالة تنبيه على شيء قد يخفى كقول الشاعر « إلا عليّ دليل » (1) . وشمل هذا حالتي المد والقبض .

وجملة « ثم قبضناه إلينا » الخ عطف على جملة « مدّ الظلّ » ، أو على جملة « جعلنا الشمس عليه دليلا » لأن قبض الظل من آثار جعل الشمس دليلا على الظل .

و(ثم) الثانية مثل الأولى مفيدة التراخي الرتبي ، لأن مضمون جملة « قبضناه إلينا قبضا يسيرا » أهم في الاعتبار بمضمونها من مضمون « جَعلنا الشمس عليه دليلا »، إذ في قبض الظل دلالة من دلالة الشمس هي عكس دلالتها على امتداده فكانت أعجب إذ هي عملٌ ضدٌّ للعمل الأول ، وصدور الضدين من السبب الواحد أعجب من صدور أحدهما السابق في الذكر .

والقبض : ضد المدّ فهو مستعمل في معنى النقص ، أي نقصنا امتداده ، والقبض هنا استعارة للنقص. وتعديته بقوله « إلينا » تخييل، شُبِّه الظل بحبل أو ثوب

---

(1) أوله :

إلى الله أشكــو أننــي لست ماشيـــا ولا جائيـــا إلا علـــيّ دليـــل

أي رقيب يدُل عليّ.

طواه صاحبه بعد أن بسطه على طريقة المكنية ، وحرف (إلى) ومجروره تخييل .

وموقع وصف القبض بيسير هنا أنه أريد أن هذا القبض يحصل ببطء دون طَفرة ، فإن في التريث تسهيلا لقبضه لأن العمل المجزّأ أيسر على النفوس من المجتمع غالبا ، فأطلق اليسر وأريد به لازم معناه عرفا ، وهو التدريج ببطء ، على طريقة الكناية ، ليكون صالحا لمعنى آخر سنتعرض إليه في آخر كلامنا .

وتعدية القبض بـ«إلينا» لأنه ضد المدّ الذي أسند إلى الله في قوله « مَدَّ الظل » . وقد علم من معنى « قبضناه » أن هذا القبض واقع بعد المد فهو متأخر عنه .

وفي مَدِّ الظل وقبضِه نعمةُ معرفة أوقات النهار للصلوات وأعمال الناس ، ونعمةُ التناوب في انتفاع الجماعات والأقطار بفوائد شعاع الشمس وفوائد الفيء بحيث إن الفريق الذي كان تحت الأشعة يتبرد بحلول الظلّ ، والفريق الذي كان في الظّل ينتفع بانقباضه .

هذا محل العبرة والمنة اللتين تتناولهما عقول النّاس على اختلاف مداركهم . ووراء ذلك عبرة علمية كبرى توضحها قواعد النظام الشمسي وحركةُ الأرض حول الشمس وظهورُ الظلمة والضياء ، فليس الظل إلا أثر الظلمة فإن الظلمة هي أصل كيفيات الأكوان ثم انبثق النور بالشمس ونشأ عن تداول الظلمة والنور نظام الليل والنهار وعن ذلك نظام الفصول وخطوط الطول والعرض للكرة الأرضية وبها عرفت مناطق الحرارة والبرودة .

ومن وراء ذلك إشارة إلى أصل المخلوقات كيف طرأ عليها الإيجاد بعد أن كانت عدما،وكيف يمتد وجودها في طور نمائها ، ثم كيف تعود إلى العدم تدريجا في طور انحطاطها إلى أن تصير إلى العدم ، فذلك مما يشير إليه « ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا » فيكون قد حصل من التذكير بأحوال الظلّ في هذه الآية مع المنة والدلالة على نظام القدرة تقريب لحالة إيجاد الناس وأحوال الشباب وتقدم السن ،

وأنهم عقب ذلك صائرون إلى ربّهم يوم البعث مصيرا لا إحالة فيه ولا بعد ، كما يزعمون ، فلما صار قبض الظل مثلا لمصير الناس إلى الله بالبعث وُصف القبض بيسير تلميحا إلى قوله « ذلك حَشْر علينا يسير ».

وفي هذا التمثيل إشارة إلى أن الحياة في الدنيا كظل يمتد وينقبض وما هو إلا ظل .

فهذان المَحملان في الآية من معجزات القرآن العلمية .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا [47] ﴾

مناسبة الانتقال من الاستدلال باعتبار أحوال الظلّ والضَّحاء إلى الاعتبار بأحوال اللّيل والنهار ظاهرة فالليل يشبه الظِلّ في أنه ظلمة تعقب نور الشمس .

ومورد الاستدلال المقصد المستفاد من تعريف جُزَأي الجملة وهـو قصر إفراد ، أي لا يشركه غيره في جعل الليل والنهار . أما كون الجعل المذكور بخلق الله فهم يُقرون به؛ ولكنهم لما جعلوا له شركاء على الإجمال أُبطلت شركتهم بقصر التصرف في الأزمان على الله تعالى لأنه إذا بطل تصرفهم في بعض الموجودات اختلت حقيقة الإلهية عنهم إذ الإلهية لا تقبل التجزئة .

و«لكم» متعلق بـ «جعل» أي من جملة ما خُلق له الليل أنه يكون لباسا لكم . وهذا لا يقتضي أن الليل خُلق لذلك فقط لأن الليل عَوْد الظلمة إلى جانب من الكرة الأرضية المحتجب عن شعاع الشمس باستداراته فتحصُل من ذلك فوائد جمة منها ما في قوله تعالى بعد هذا « وهو الذي جعل الليل والنهار خِلْفَة لمن أراد أن يذكّر ... » الخ .

وقد رجع أسلوب الكلام من المتكلم إلى الغيبـة على طريقـة الالتفـات.

و«لباسا » مشبه به على طريقة التشبيه البليغ ، أي ساترا لكم يستر بعضَكم

عن بعض.وفي هذا الستر مِنَن كثيرة لقضاء الحوائج التي يجب إخفاؤها .

وتقديم الاعتبار بحالة ستر الليل على الاعتبار بحالة النوم لرعي مناسبة الليل بالظل كما تقدم، بخلاف قوله « وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا » في سورة النبأ، فإن نعمة النوم أهم من نعمة الستر، ولأن المناسبة بين نعمة خلق الأزواج وبين النوم أشد .

وقد جمعت الآية استدلالا وامتنانا فهي دليل على عظم قدرة الخالق ، وهي أيضا تذكير بنعمة، فإن في اختلاف الليل والنهار آياتٍ جمّةً لما يدل عليه حصول الظلمة من دِقة نظام دوران الأرض حول الشمس ومن دقة نظام خلق الشمس ، ولِما يتوقف عليه وجود النهار من تغير دوران الأرض ومن فوائد نور الشمس ، ثم ما في خلال ذلك من نظام النوم المناسب للظلمة حين ترتخي أعصاب الناس فيحصل لهم بالنوم تجدد نشاطهم ، ومن الاستعانة على التستر بظلمة الليل ومن نظام النهار من تجدد النشاط وانبعاث الناس للعمل وسآمتهم من الدعة ، مع ما هو ملائم لذلك من النور الذي به إبصار ما يقصده العاملون .

والسبات له معان متعددة في اللغة ناشئة عن التوسع في مادة السبت وهو القطع. وأنسب المعاني بمقام الامتنان هو معنى الراحة وإن كان في كلا المعنيين اعتبار بدقيق صنع الله تعالى . وفسر الزمخشري السبات بالموت على طريقة التشبيه البليغ ناظرا في ذلك إلى مقابلته بقوله « وجعل النهار نشورا ».

وإعادة فعل (جعل) في قوله « وجَعل النهار نشورا » دون أن يعاد في قوله « والنوم سُباتا » مشعرة بأنه تنبيه إلى أنه جعلٌ مخالف لجَعْل الليل لباسا. وذلك أنه أخبر عنه بقوله « نُشورا » ، والنشور : بعث الأموات، وهو إدماج للتذكير بالبعث وتعريض بالاستدلال على من أحالوه ، بتقريبه بالهبوب في النهار . وفي هذا المعنى قول النبيء ﷺ إذا أصبح «الحمد لله الذي أحيانا بعد إذ أماتنا وإليه النشور » .

والنشور : الحياة بعد الموت ، وتقدم قريبا عند قوله تعالى « بل كانوا لا يرجون نشورا » . وهو هنا يحتمل معنيين أن يكون مرادا به البروز والانتشار فيكون ضد

اللباس في قوله « وهو الذي جعل لكم الليل لِباسا »؛ فيكون الإخبار به عن النهار حقيقيا ، والمنة في أن النهار ينتشر فيه الناس لحوائجهم واكتسابهم . ويحتمل أن يكون مرادا به بعث الأجساد بعد موتها فيكون الإخبار على طريقة التشبيه البليغ .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا [48] لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا [49] وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا [50] ﴾

استدلال على الانفراد بالخلق وامتنان بتكوين الرياح والأسحِبة والمطر . ومناسبة الانتقال من حيث ما في الاستدلال الذي قبله من ذكر حال النشور والامتنان به فانتقل إلى ما في الرّياح من النشور بذكر وصفها بأنها نُشرٌ على قراءة الجمهور ، أو لكونها كذلك في الواقع على قراءة عاصم . ومردود الاستدلال قصر إرسال الرياح وما عطف عليه على الله تعالى إبطالا لادعاء الشركاء له في الإلهية بنفي الشركة في التصرف في هذه الكائنات وذلك ما لا ينكره المشركون كما تقدم مثله في قوله « وهو الذي جعل لكم الليل لباسا » الخ ...

وأطلق على تكوين الرياح فعل « أرسل » الذي هو حقيقة في بعث شيء وتوجيهه ، لأن حركة الرياح تشبه السير. وقد شاع استعمال الإرسال في إطلاق العنان لخيل السباق .

وهذا استدلال بدقيق صنع الله في تكوين الرياح ، فالعامة يعتبرون بما هو داخل تحت مشاهدتهم من ذلك ، والخاصة يدركون كيفية حدوث الرياح وهبوبها واختلافها،وذلك ناشيء عن التقاء حرارة جانب من الجو ببرودة جانب آخر . ثم إن الرياح بهبوبها حارة مرة وباردة أخرى تكوّن الأسحبة وتؤذن بالمطر فلذلك وصفت بأنها: نُشُر بين يدي المطر .

قرأ الجمهور « أَرسل الرياح » بصيغة الجمع . وقرأ ابن كثير « الريح »

بصيغة الإفراد على معنى الجنس. والقراءتان متحدتان في المعنى، ولكن غلب جمع الريح في ريح الخير وإفرادُ الريح في ريح العذاب قاله ابن عطية . وتقدم قوله تعالى « وتصريف الرياح » في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « نُشُرًا » بنون في أوله وبضمتين جمع نَشُور كرسول ورُسل . وقرأ ابن عامر بضم فسكون على تخفيف الحركة . وقرأ حمزة والكسائي وخلف بفتح النون وسكون الشين على أنه من الوصف بالمصدر ، وكلها من النشر وهو البسط كما ينشر الثوب المطوي لأن الرياح تنشر السحاب . وقرأ عاصم بباء موحدة وسكون الشين جمع بَشُور من التبشير لأنها تبشر بالمطر ، وتقدم قوله « وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته » في سورة الأعراف .

والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله « وأنزلنا — لنحيي — ونسقيه — ولقد صرفناه » للداعي الذي قدمناه في قوله آنفا « ثم جعلنَا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه إلينا » .

والمراد بـ« رحمته » المطر لأنه رحمة للناس والحيوان بما يُنْبِته من الشجر والمرعى .

وجملة « وأنزلنا من السماء ماء طهورا » عطف على جملة « أرسل الرياح » الخ ، فهي داخلة في حيز القصر ، أي وهو الذي أنزل من السماء ماء طهورا . وضمير « أنزلنا » التفات من الغيبة إلى التكلم لأن التكلم أليق بمقام الامتنان . وتقدم معنى إنزال الماء من السماء عند قوله « أو كصيّب من السماء » في سورة البقرة .

والطَّهور بفتح الطاء من أمثلة المبالغة في الوصف بالمصدر كما يقال : رجل صَبور . وماء المطر بالغ منتهى الطهارة إذ لم يختلط به شيء يكدره أو يقذره وهو في علم الكيمياء أنقى المياه لخلوه عن جميع الجراثيم فهو الصافي حقا . والمعنى : أن الماء النازل من السماء هو بالغ نهاية الطهارة في جنسه من المياه ووصف الماء بالطهور يقتضي أنه مُطهّر لغيره إذ العدول عن صيغة فاعل إلى صيغة فَعول لزيادة معنى في الوصف، فاقتضاؤه في هذه الآية أنه مطهّر لغيره اقتضاء التزامي

ليكون مستكملا وصف الطهارة القاصرة والمتعدية،فيكون ذكر هذا الوصف إدماجا لمنة في أثناء المنن المقصودة،ويكون كقوله تعالى « وينزل عليكم من السماء ماء لِيُطَهِّركم به » وصف الطهارة الذاتية وتطهيره،فيكون هذا الوصف إدماجا ولولا ذلك لكان الأحق بمقام الامتنان وصف الماء بالصفاء أو نحو ذلك .

والبلدة : الأرض . ووصفها بالحياة والموت مجازان للري والجفاف لأن ري الأرض ينشأ عنه النبات وهو يشبه الحي وجفاف الأرض يجفّ به النبات فيشبه الميّت .

ولماء المطر خاصية الإحياء لكل أرض لأنه لخلوّه من الجراثيم ومن بعض الأجزاء المعدنية والترابية التي تشتمل عليها مياه العيون ومياه الأنهار والأودية كان صالحا بكل أرض وبكل نبات على اختلاف طباع الأرضين والمنابت .

والبلدة : البلد . والبلد يذكر ويونث مثل كثير من أسماء أجناس البقاع كما قالوا: دار ودَارة . ووصفت البلدة بميت ، وهو وصف مذكر لتأويل « بلدة » بمعنى مكان لقصد التخفيف . وقال في الكشاف ما معناه : إنه لما دل على المبالغة في الاتصاف بالموت ولم يكن جاريا على أمثلة المبالغة نزّل منزلة الاسم الجامد (أي فلم يغير) . وأحسن من هذا أنه أريد به اسم الميت،ووصف البلدة به وصف على معنى التشبيه البليغ .

وفي قوله « لنحيي به بلدة ميتا » إيماء إلى تقريب إمكان البعث.

و«نُسقيه» بضم النون مضارع أسقى مثل الذي بفتح النون فقيل هما لغتان يقال : أسقى وسَقى . قال تعالى « قَالَتا لا نَسقي » بفتح النون . وقيل : سقى : أعطى الشراب ، وأسقى : هيَّأ الماء للشرب . وهذا القول أسدّ لأن الفروق بين معاني الألفاظ من محاسن اللغة فيكون المعنى هيَّأناه لشرب الأنعام والأناسي فكل من احتاج للشرب شرب منه سواء من شرب ومن لم يشرب .

و« أَنعاما » مفعول ثان لـ« نسقيه » . وقوله « مما خلقنا » حال من «أنعاما وأناسي » . و(مِن) تبعيضية . و(مَا) موصولة ، أي بعض ما خلقناه ، والموصول للإيماء إلى علة الخبر ، أي نسقيهم لأنهم مخلوقات . ففائدة هذا الحال الإشارة إلى رحمة الله بها لأنها خلقه . وفيه إشارة إلى أن أنواعا أخرى من

الخلائق تُسقى بماء السماء،ولكن الاقتصار على ذكر الأنعام والأناسي لأنهما موقع المنة؛فالأنعام بها صلاح حال البَادين بألبانها وأصوافها وأشعارها ولُحومها ، وهي تشرب من مياه المطر من الأحواض والغدران .

والأناسيّ : جمع إنسيّ ، وهو مرادف إنسان . فالياء فيه ليست للنسب . وجُمع على فَعالِيّ مثل كُرسي وكَراسِي . ولو كانت ياؤه نَسب لَجُمع على أَنَاسِيَةٍ كما قالوا : صيرفي وصيارفة . ووصف الأناسيّ بـ« كثيرا » لأن بعض الأناسيّ لا يشربون من ماء السماء وهم الذين يشربون من مياه الأنهار كالنيل والفرات ، والآبار والصهاريج ، ولذلك وصف العرب بأنهم بنو ماء السماء.فالمنة أخص بهم ، قال زيادة الحارثي (1):

ونحن بنو ماء السماء فلا نرى لأنفسنا من دون مملكةٍ قصرا (2)

وفي أحاديث ذكر هاجر زوج إبراهيم عليه السلام قال أبو هريرة « فتلك أمّكم يا بني ماءِ السماء » يعني العرب . وماء المطر لنقاوته التي ذكرناها صالح بأمعاء كل الناس وكل الأنعام دون بعض مياه العيون والأنهار .

ووصف أناسي وهو جمع بكثير وهو مفرد لأن فعيلا قد يراد به المتعدد مثل رفيق وكذلك قليل قال تعالى « واذكروا إذ كنتم قليلا » .

وتقديم ذكر الأنعام على الأناسيّ اقتضاه نسج الكلام على طريقة الأحكام في تعقيبه بقوله « ولقد صرفناه بينهم ليذّكّروا »،ولو قدم ذكر « أناسيَّ » لتفكك النظم . ولم يقدم ذكر الناس في قوله تعالى « متاعا لكم ولأنعامكم » في سورة النازعات لانتفاء الداعي للتقديم فجاء على أصل الترتيب .

وضمير « صرفناه » عائد إلى « ماء طهورا » . والتصريف : التغيير . والمراد هنا تغيير أحوال الماء ، أي مقاديره ومواقعه .

وتوكيد الجملة بلام القسم و(قد) لتحقيق التعليل لأن تصرف المطر محقق لا

(1) هو من قضاعة، إسلامي مات قتيلا في خلافة معاوية قتله هُدْبة بن خَشْرَم .

(2) المملكة : التملك ، أي العزة وهي بفتح الميم واللام ، والقصر : الغاية .

يحتاج إلى التأكيد وإنما الشيء الذي لم يكن لهم علم به هو أن من حكمة تصريفه بين الناس أن يذكُروا نعمة الله تعالى عليهم مع نزوله عليهم وفي حالة إمساكه عنهم،لأن كثيرا من الناس لا يقدُر قدرَ النعمة إلا عند فقدها فيعلموا أن الله هو الربّ الواحد المختار في خلق الأسباب والمسببات وقد كانوا لا يتدبرون حكمة الخالق ويسندون الآثار إلى مؤثرات وهمية أو صورية .

ولما كان التذكر شاملا لشكر المنعم عليهم بإصابة المطر ولتفطن المحرومين إلى سبب حرمانهم إياه لعلهم يستغفرون جيء في التعليل بفعل « ليذكروا » ليكون علة لحالتي التصريف بينهم .

وقوله « فأبى أكثر الناس إلا كفورا » تركيب جرى بمادّته وهيئته مجرى المَثَل في الإخبار عن تصميم المخبر عنه على ما بعد حرف الاستثناء ، وذلك يقتضي وجود الصارف عن المستثنى ، أي فصمموا على الكفور لا يرجعون عنه لأن الاستثناء من عموم أشياء مبهمة جعلت كلها مما تعلق به الإباء كأنّ الآبين قد عرضت عليهم — من الناس أو من خواطرهم — أمورٌ وراجعوا فلم يقبلوا منها إلا الكُفور وإن لم يكن هنالك عَرض ولا إباء،ومنه قوله تعالى في سورة براءة « و يأبى الله إلّا أن يُتِمّ نورَه » ؛ ألَا ترى أن ذلك استعمل هنا في مقام معارضة المشركين للتوحيد وفي سورة براءة في مقام معارضة أهل الكتاب للإسلام.وشدّةُ الفريقين في كفرهم معلومة مكشوفة ولم يُستعمل في قوله تعالى في سورة المنافقين « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نورَه » .

والكُفور : مصدر بمعنى الكفر . وتقدم نظيره في سورة الإسراء ، أي أبوا إلّا الإشراك بالله وعدم التذكر .

وقرأ الجمهور « ليذّكّروا » بتشديد الذال وتشديد الكاف مدغمة فيها التاءُ وأصله ليتذكروا . وقرأ حمزة والكسائي وخلف بسكون الذال وتخفيف الكاف مضمومة ، أي ليذْكُروا ما هم عنه غافلون .

ويؤخذ من الآية أن الماء المنزّل من السماء لا يختلف مقداره وإنما تختلف مقادير توزيعه على مواقع القَطر ، فعن ابن عباس:ما عامٌ أقل مطرًا من عام ولكن

الله قسم ذلك بين عباده على ما شاء.وتلا هذه الآية . وذكر القرطبي عن ابن مسعود عن النبيء ﷺ أنه قال : « ما من سنة بأمطرَ من أخرى ولكن إذا عمل قوم المعاصي صَرَف الله ذلك إلى غيرهم فإذا عصوا جميعا صرف الله ذلك إلى الفيافي والبحار » اهـ . فحصل من هذا أن المقدار الذي تفضل الله به من المطر على هذه الأرض لا تختلف كميته وإنما يختلف توزيعه . وهذه حقيقة قررها علماء حوادث الجو في القرن الحاضر ، فهو من معجزات القرآن العلمية الراجعة إلى الجهة الثالثة من المقدمة العاشرة لهذا التفسير .

وجوز فريق أن يكون ضمير « صرفناه » عائدا إلى غير مذكور معلوم في المقام مرادٍ به القرآن ؛ قالوا لأنه المقصود في هذه السورة فإنها افتتحت بذكره ، وتكرر في قوله « إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا » . وأصل هذا التأويل مروي عن عطاء ، ولقوله بعده « وجاهدهم به جهادا كبيرا » .

وقيل الضمير عائد إلى الكلام المذكور ، أي ولقد صرفنا هذا الكلام وكررناه على ألسنة الرسل ليذّكروا .

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا [51] فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا [52] ﴾

جُملة اعتراض بين ذكر دلائل تفرد الله بالخَلق وذكر منّته على الخَلق . ومناسبة موقع هذه الجملة وتفريعها بموقع الآية التي قبلها خفيَّة . وقال ابن عطية في قوله « ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا » : اقتضاب يدل عليه ما ذكر . تقديره : ولكنّا أفردناك بالنذارة وحمَّلْناك فلا تطع الكافرين » اهـ .

فإن كان عنى بقوله : اقتضابٌ ، معنى الاقتضاب الاصطلاحي بين علماء الأدب والبيان،وهو عدم مراعاة المناسبة بين الكلام المنتقَل منه والكلام المنتقَل إليه ، كان عدولا عن التزام تطلب المناسبة بين هذه الآية والآية التي قبلها،وليس الخلّو عن المناسبة ببِدْع فقد قال صاحب تلخيص المفتاح « وقد يُنقل منه (أي مما شبِّب به الكلام) إلى ما لا يلائمه (أي لا يناسب المنتقل منه) ويسمى الاقتضابَ وهو مذهب العرب ومن يليهم من المُخَضْرَمين » الخ . وإذا كان ابن عطية عنى

بالاقتضاب معنى القطع (أي الحذف من الكلام) أي إيجاز الحذف كما يشعر به قوله « يدل عليه ما ذُكر تقديره الخ » ، كانَ لم يعرج على اتصال هذه الآية بالتي قبلها .

وفي الكشاف : « ولو شئنا لخففنا عنك أعباء نِذارة جميع القرى ولبعثنا في كل قرية نبيئا يُنذرها ، وإنما قصرْنا الأمر عليك وعظَّمناك على سائر الرسل (أي بعموم الدعوة) فقابِل ذلك بالتصبر» اهـ . وقد قال الطِّيبي : «ومدار السورة على كونه ﷺ مبعوثا إلى الناس كافة ولذلك افتتحت بما يُثبت عموم رسالة محمد ﷺ إلى جميع الناس بقوله تعالى « لِيكونَ للعالمين نذيرا » .

وليس في كلام الكشاف والطيبي إلّا بيانُ مناسبة الآية لِمهمّ أغراض السورة دون بيان مناسبتها للتي قبلها .

والذي أختاره أن هذه الآية متصلة بقوله تعالى « وقال الذين كفروا لو لا نزل عليه القرآن جملةً واحدة » الآية ، فبعد أن بيّن إبطال طعنهم فقال « كذلك لِنُثَبِّتَ به فؤادك » انتقل إلى تنظير القرآن بالكتاب الذي أوتيه موسى عليه السلام وكيف استأصل الله من كذبوه ، ثم استطرد بذكر أمم كذبوا رسلهم ، ثم انتقل إلى استهزاء المشركين بالنبيء ﷺ وأشار إلى تحَرج النبي ﷺ من إعراض قومه عن دعوته بقوله « أرأيت مَن اتخذ إلهَهُ هواه أفأنت تكون عليه وكيلا » .

وتسلسل الكلام بضرب المَثَل بمَدّ الظل وقبضِه ، وبحال اللّيل والنّهار ، وبإرسال الرياح،أمارة على رحمة غيثه الذي تحيا به الموات حتى انتهى إلى قوله « ولو شئنا لَبَعَثْنَا في كل قرية نذيراً » ويؤيد ما ذكرنا اشتمال التفريع على ضميرالقرآن في قوله « وجاهدهم به » .

ومما يزيد هذه الآية اتصالا بقوله تعالى « وقال الذين كفروا لو لا نزّل عليه القرآن جملة واحدة » أن في بعث نذير إلى كل قرية ما هو أشدّ من تنزيل القرآن مُجزّأً ؛ فلو بعَث الله في كل قرية نذيرا لقال الذين كفروا : لو لا أرسل رسولٌ واحد إلى الناس جميعا فإن مطاعنهم لا تقف عند حد كما قال تعالى « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لو لا فُصِّلت آياتُه آعجمي وعَربي » في سورة حمّ السجدة .

وتفريع « فلا تطع الكافرين » على جملة « ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا » لأنها تتضمن أنه مرسل إلى المشركين من أهل مكة وهم يطلبون منه الكف عن دعوتهم وعن تنقّص أصنامهم .

والنهي مستعمل في التحذير والتذكير ، وفعل « تطع » في سياق النهي يفيد عموم التحذير من أدنى طاعة .

والطاعة : عمل المرء بما يُطلب منه،أي فلا تَهِن في الدعوة رعيا لرغبتهم أن تلين لهم .

وبعد أن حذره من الوهن في الدعوة أمره بالحرص والمبالغة فيها . وعبر عن ذلك بالجهاد وهو الاسم الجامع لمنتهى الطاقة . وصيغة المفاعلة فيه ليفيد مقابلة مجهودهم بمجهوده فلا يهن ولا يضعف ولذلك وصف بالجهاد الكبير ، أي الجامع لكل مجاهدة .

وضمير « به » عائد إلى غير مذكور:فإما أن يعود إلى القرآن لأنه مفهوم من مقام النِّذارة ، وإما أن يعود إلى المفهوم من « لا تطع » وهو الثبات على دعوَته بأن يعصيهم ، فإن النهي عن الشيء أمرٌ بضده كما دل عليه قول أبي حيّة النميري :

فقُلْـن لها سِرّا فدينَـاكِ لا يرحْ صحيحـا وإنْ لم تقتلِيـه فألمم

فقابل قوله « لا يرح صحيحا » بقوله « وإن لم تقتليه فألمم » كأنه قال : فديناك فاقتليه .

والمعنى : قاومهم بصبرك.وكِبر الجهاد تكريره والعزم فيه وشدّة ما يلقاه في ذلك من المشقة . وهذا كقول النبيء ﷺ لأصحابه عند قفوله من بعض غزواته « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . قالوا « وما الجهـاد الأكبر ؟ » ــ قال مُجاهدة العبد هَواه » . رواه البيهقي بسند ضعيف .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا [53] ﴾

عود إلى الاستدلال على تفرده تعالى بالخلق.جمعت هذه الآية استدلالا وتمثيلا

وتثبيتا ووعدا ، فصريحُها استدلال على شيء عظيم من آثار القدرة الإلهية وهو التقاء الأنهار والأبحر كما سيأتي ، وفي ضمنها تمثيل لحال دعوة الإسلام في مكة يومئذ واختلاط المؤمنين مع المشركين بحال تجاوز البحرين : أحدِهما عذب فرات والآخر ملح أُجاج . وتمثيلُ الإيمان بالعذْب الفرات والشرك بالملْح الأُجاج،وأن الله تعالى كما جعل بين البحرين برزخا يحفظ العَذْب من أن يكدره الأُجاج ، كذلك حجز بين المسلمين والمشركين فلا يستطيع المشركون أن يدسّوا كفرهم بين المسلمين . وفي هذا تثبيت للمسلمين بأن الله يحجز عنهم ضر المشركين لقوله «لن يضروكم إلا أذى» .وفي ذلك تعريض كنائي بأن الله ناصر لهذا الدين من أن يكدره الشرك .

ولأجل ما فيها من التمثيل والتثبيت والوعد كان لموقعها عَقِب جملة « فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا » أكملُ حسن . وهي معطوفة على جملة « وهو الذي ارسل الرياح نشرا بين يدي رحمته » . ومناسبة وقوعها عقب التي قبلها أن كلتيهما استدلال بآثار القدرة في تكوين المياه المختلفة . ومفاد القصر هنا نظير ما تقدم في الآيتين السابقتين .

والمزج : الخلط.واستعير هنا لشدة المجاورة،والقرينة قوله « وجعل بينهما برزخا وحِجْرًا محجورا ».والبحر : الماء المستبحر،أي الكثير العظيم . والعذب : الحلو . والفرات : شديد الحلاوة . والمِلح بكسر الميم وصف به بمعنى المالح ، ولا يقال في الفصيح إلا مِلح وأما مَالح فقليل . وأريد هنا ملتقى ماء نهرَي الفرات والدجلة مع ماء بَحر خليج العجم .

والبرزخ : الحائل بين شيئين . والمراد بالبرزخ تشبيه ما فِي تركيب الماء الملح مما يدفع تخلل الماء العذْب فيه بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر ويبقى كلاهما حافظا لطعمه عند المصبّ .

و« حِجْرا » مصدر منصوب على المفعولية به لأنه معطوف على مفعول « جعلنا ». وليس هنا مستعملا في التعوذ كالذي تقدم آنفا في قوله تعالى « ويقولون حِجْرًا محجورا » . و«محجورا » وصف لـ «حجرا » مشتق من مادته للدلالة على تمكن المعنى المشتق منه كما قالوا : ليل ألْيَل . وقد تقدم في هذه السورة . ووقع في الكشاف تكلف بجعل « حجرا محجورا » هنا بمعنى التعوّذ

كالذي في قوله « ويقولون حجرا محجورا » ولا داعي إلى ذلك لأن ما ذكروه من استعمال « حجرا محجورا » في التعوذ لا يقتضي أنه لا يستعمل إلا كذلك .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا [54] ﴾

مناسبة موقع هذا الاستدلال بعد ما قبله أنه استدلال بدقيق آثار القدرة في تكوين المياه وجعلها سبب حياة مختلفة الأشكال والأوضاع . ومن أعظمها دقائق الماء الذي خلق منه أشرف الانواع التي على الأرض وهو نطفة الإنسان بأنها سبب تكوين النسل للبشر فإنه يكون أول أمره ماء ثم يتخلّق منه البشر العظيم ، فالتنوين في قوله « بشرًا » للتعظيم .

والقصر المستفاد من تعريف الجزئين قصر إفراد لإبطال دعوى شركة الأصنام لله في الإلهية .

والبشر : الإنسان . وقد تقدم في قوله تعالى « فتمثّل لها بشرًا سويًّا » في سورة مريم . والضمير المنصوب في «فجعله » عائد إلى البشر ، أي فجعل البشر الذي خلقه من الماء نسبا وصهرا ، أي قَسَّم الله البشر قسمين : نسبٍ،وصهرٍ . فالواو للتقسيم بمعنى (أو) والواو أجود من (أو) في التقسيم .

و« نسبا وصهرا » مصدران سمي بهما صنفان من القرابة على تقدير:ذا نسب وصهر وشاع ذلك في الكلام .

والنسب لا يخلو من أُبوّة وبُنوّة وأُخُوة لأولئك وبنوةٍ لتلك الأُخوة .

وأما الصهر فهو: اسم لما بين المرء وبين قرابة زوجه وأقاربه من العلاقة ، ويسمى أيضا مصاهرة لأنه يكون من جهتين ، وهو آصرة اعتبارية تتقوم بالإضافة إلى ما تضاف إليه ، فصهر الرجل قرابة امرأته ، وصهر المرأة قرابة زوجها ، ولذلك يقال : صاهر فلان فلانا إذا تزوج من قرابته ولو قرابةً بعيدة كقرابة القبيلة. وهذا لا يخلو عنه البشر المتزوج وغير المتزوج .

ويطلق الصهر على من له مع الآخر علاقة المصاهرة من إطلاق المصدر في

موضع الوصف فالأكثر حينئذ أن يخص بقريب زوج الرجل ، وأما قريب زوج المرأة فهو خَتَن لها أو حَمٌ . ولا يخلو أحد عن آصرة صهر ولو بعيدا.وقد أشار إلى ما في هذا الخلق العجيب من دقائق نظام إيجاد طبيعي واجتماعي بقوله « وكان ربّك قديرا »،أي عظيم القدرة إذْ أوجد من هذ الماء خَلْقا عظيما صاحب عقل وتفكير فاختص باتصال أواصر النسب وأواصر الصهر ، وكان ذلك أصل نظام الاجتماع البشري لتكوين القبائل والشعوب وتعاونهم مما جاء بهذه الحضارة المرتقية مع العصور والأقطار قال تعالى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » .

وفي تركيب « وكان ربّك قديرا » من دقيق الإيذان بأن قدرته راسخة واجبة له مُتصف بها في الأزل بما اقتضاه فعل (كَان) ، وما في صيغة « قدير » من الدلالة على قوة القدرة المقتضية تمام الإرادة والعلم .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا [55] ﴾

الواو للحال ، وهذا مستعمل في التعجيب من استمرارهم في الشرك ، أُعقب ذكر ما نفع الله به الناس من إلطافه بهم في تصاريف الكائنات إذ جعل لهم الليل والنهار،وخلق لهم الماء فأنبت به الزرع وسقى به الناس والأنعام،مع ما قارنه من دلائل القدرة بذكر عبادتهم ما لا ينفع الناس عَوْدًا إلى حكاية شيء من أحوال مشركي مكة .

ونفي الضرّ بعد نفي النفع للتنبيه على انتفاء شبهة عَبَدة الأصنام في شركهم لأن موجب العبادة إما رجاء النفع وإما اتقاء ضر المعبود وكلاهما منتف عن الأصنام بالمشاهَدة .

والتعبير بالفعل المضارع للدلالة على تجدد عبادتهم الأصنام وعدم إجداء الدلائل المقلعة عنها في جانبهم .

وجملة « وكان الكافر على ربه ظهيرا » تذييل لما قبله ، فاللام في تعريف « الكافر » للاستغراق ، أي كل كافر على ربّه ظهير .

وجعل الخبر عن الكافر خبرًا لـ« كان » للدلالة على أن اتصافه بالخبر أمر متقرر معتاد من كل كافر .

والظهير : المظاهر ، أي المعين ، وتقدم في قوله تعالى « ولو كان بعضُهم لبعض ظهيرا » في سورة الإسراء وهو فعيل بمعنى مُفاعل ، أي مظاهر مثل حكيم بمعنى مُحكم،وعَوين بمعنى معاون . وقول عمر بن معد يكرب :

أمِــن ريحانــة الداعــي السّميــع

أي المُسمع . قال في الكشاف « ومجيء فعيل بمعنى مُفاعل غير عزيز ».وهو مشتق من:ظاهر عليه،إذا أعان من يُغالبه على غلَبه ، وأصله الأصيل مشتق من اسم جامد وهو اسم الظهر من الإنسان أو الدابة لأن المُعاون أحدًا على غلب غيره كأنه يحمل الغالب على المغلوب كما يَحمل على ظهر الحامل ، جعل المشرك في إشراكه مع وضوح دلالة عدم استئهال الأصنام للإلهية كأنه ينصر الأصنام على ربه الحق . وفي ذكر الربّ تعريض بأن الكافر عاقّ لمولاه . وعن أبي عبيدة : ظَهير بمعنى مَظهور ، أي كُفر الكافر هَيّن على الله ، يعني أي فعيلا فيه بمعنى مفعول ، أي مظهور عليه وعلى هذا يكون (على) متعلقا بفعل (كان) أي كان على الله هيّنا .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا [56] قُل مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا [57] ﴾

لما أفضى الكلامُ بأفانين انتقالاته إلى التعجيب من استمرارهم على أن يعبدوا ما لا يضرهم ولا ينفعهم أُعقب بما يومىء إلى استمرارهم على تكذيبهم محمدا ﷺ في دعوى الرسالة بنسبة ما بلغه إليهم إلى الإفك ، وأنه أساطير الأولين ، وأنه سِحر ، فأبطلت دعاويهم كلها بوصف النبيء بأنه مرسل من الله،وقصره على صفتي التبشير والنذارة . وهذا الكلام الوارد في الردّ عليهم جامع بين إبطال إنكارهم لرسالته وبين تأنيس الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه ليس بمضلّ ولكنه مُبشّر ونذير . وفيه تعريض بأن لا يحزن لتكذيبهم إياه .

ثم أمره بأن يخاطبهم بأنه غير طامع من دعوتهم في أن يعتز باتّباعهم إياه

حتى يحسبوا أنهم إن أعرضوا عنه فقد بلغوا من النكاية به أملهم،بل ما عليه إلا التبليغ بالتبشير والنذارة لفائدتهم لا يريد منهم الجزاء على عمله ذلك .

والأجر : العوض على العمل ولو بعمل آخر يقصد به الجزاء .

والاستثناء تأكيد لنفي أن يكون يسألهم أجرا لأنه استثناء من أحوال عامة محذوف ما يدل عليها لقصد التعميم،والاستثناء معيار العموم فلذلك كثر في كلام العرب أن يجعل تأكيد الفعلِ في صورة الاستثناء،ويسمى تأكيد المدح بما يشبه الذم ، وبعبارة أتقن تأكيدَ الشيء بما يشبه ضده وهو مرتبتان : منه ما هو تأكيد محض وهو ما كان المستثنى فيه منقطعا عن المستثنى منه أصلا كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فإن فلول سيوفهم ليس من جنس العيب فيهم بحال ؛ ومنه مرتبة ما هو تأكيد في الجملة وهو ما المستشنى فيه ليس من جنس المستثنى منه لكنه قريب منه بالمشابهة لم يطلق عليه اسم المشبه به بما تضمنه الاستثناء كما في قوله « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » ، ألا ترى أنه نفى أن يكون يسألهم أجرا على الإطلاق في قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ».فقوله تعالى « إلّا من شاء أن يتّخذ إلى ربّه سبيلا » من قبيل المرتبة الثانية لأن الكلام على حذف مضاف يناسب أجرا إذ التقدير : إلا عمل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا ، وذلك هو اتباع دين الإسلام.ولما كان هذا إجابة لدعوة الرسول ﷺ أشبه الأجر على تلك الدعوة فكان نظير قوله « قل لا أسألكم عليه أجرا إلّا المودة في القربى » . وقد يسمون مثل هذا الاستثناءِ الاستثناء المنقطع ويقدرونه كالاستدراك .

والسبيل : الطريق . واتخاذ السبيل تقدم آنفا في قوله « يا ليتني اتخذتُ مع الرسول سبيلا ».وجعل السبيل هنا إلى الله لأنه وسيلة إلى إجابته فيما دعاهم إليه وهذا كقوله تعالى « فمن شاء اتخذ إلى ربه مئابا » .

وذكر وصف الرب دون الاسم العلَم للإشارة إلى استحقاقه السير إليه لأن العبد محقوق بأن يرجع إلى ربه وإلّا كان آبقا .

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا [58] ﴾

عطف على جملة « قل ما أسألكم عليه من أجر » أي قل لهم ذلك وتوكل على الله في دعوتك إلى الدين فهو الذي يجازيك على ذلك ويجازيهم .

والتوكل : الاعتماد وإسلام الأمور إلى المتوكل عليه وهو الوكيل ، أي المتولّي مهمّات غيره ، وقد تقدم في قوله تعالى « فإذا عزمتَ فتوكَّلْ على الله » في آل عمران .

و« الحي الذي لا يموت » هو الله تعالى . وعدل عن اسم الجلالة إلى هذين الوصفين لما يؤذن به من تعليل الأمر بالتوكل عليه لأنه الدائم فيفيد ذلك معنى حصْر التوكل في الكون عليه ، فالتعريف في «الحي» للكامل، أي الكامل حياته لأنها واجبة باقية مستمرة وحياة غيره معرضة للزوال بالموت ومعرضة لاختلال أثرها بالذهول كالنوم ونحوه فإنه من جنس الموت ، فالتوكل على غيره معرض للاختلال وللانخرام. وفي ذكر الوصفين تعريض بالمشركين إذ ناطوا آمالهم بالأصنام وهي أموات غير أحياء .

وفي الآية إشارة إلى أن المرء الكامل لا يثق إلا بالله لأن التوكل على الأحياء المعرضين للموت وإن كان قد يفيد أحيانا لكنه لا يدوم .

وأما أمره بالتسبيح فهو تنزيه الله عما لا يليق به وأول ذلك الشركة في الإلهية أي إذا أهمّك أمر إعراض المشركين عن دعوة الإسلام فعليك نفسك فنزه الله .

والباء في « بحمده » للمصاحبة ، أي سبحه تسبيحا مصاحبا للثناء عليه بما هو أهله. فقد جمع له في هذا الأمر التخلية والتحلية مقدِّما التخلية لأن شأن الإصلاح أن يبدأ بإزالة النقص .

وأمْر النبيء ﷺ يشمل الأمة ما لم يكن دليل على الخصوصية .

وجملة « وكفى به بذنوب عباده خبيرا » اعتراض في آخر الكلام، فيفيد معنى التذييل لما فيه من الدلالة على عموم علمه تعالى بذنوب الخلق ، ومن ذلك أحوال

المشركين الذين هم غرض الكلام . ففي (ذنوب عباده) عُمومان عمومُ ذنوبهم كلّها لإفادة الجمع المضاف عمومَ إفراد المضاف ، وعمومُ الناس لإضافة (عباد) إلى ضمير الجلالة ، أي جميع عباده ، مع ما في صيغة (خبير) من شدة العلم وهو يستلزم العموم فكان كعموم ثالث . والكفاية : الإجزاء ، وفي فعل (كفى) إفادة أنه لا يحتاج إلى غيره وهو مستعمل في الأمر بالاكتفاء بتفويض الأمر إليه .

والباء لتأكيد إسناد الفعل إلى الفاعل.وقد كثر دخول باء التأكيد بعدَ فعل الكفاية على فاعله أو مفعوله ، وتقدم في قوله تعالى « كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » في سورة الإسراء . و« خبيرا » حال من ضمير « به » أي كفى به من حيث الخبرة .

والعلمُ بالذنوب كناية عن لازمه وهو أنه يجازيهم على ذنوبهم ، والشرك جامع الذنوب . وفي الكلام أيضا تعريض بتسلية الرسول ﷺ على ما يلاقيه من أذاهم .

﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا [59] ﴾

أجريت هذه الصلة وصفا ثانيا « للحي الذي لا يموت » لاقتضائها سعة العلم وسعة القدرة وعظيم المجد ، فصاحبها حقيق بأن يُتوكل عليه ويفوض أمر الجزاء إليه . وهذا تخلّص إلى العود إلى الاستدلال على تصرف الله تعالى بالخلق .

وتقدم الكلام على خلق السماوات والأرض في ستة أيّام في سورة البقرة ، وعلى الاستواء في سورة الأعراف .

و« الرحمان » خبر مبتدأ محذوف ، أي هو الرحمان . وهذا من حذف المسند إليه الغالب في الاستعمال عندما تتقدم أخبار أو أوصاف لصاحبها ، ثم يُراد الإخبار عنه بما هو إفصاح عن وصف جامع لما مضى أو أهم في الغرض مما تقدمه ، فإن وصف الرحمان أهم في الغرض المسوق له الكلام وهو الأمر بالتوكل عليه فإنه وصف يقتضي أنه يدبر أمور من توكل عليه بقوي الإسعاف .

وفرع على وصفه بـ« الرحمان » قوله « فاسأل به خبيرا » للدلالة على أن في رحمته من العظمة والشمول ما لا تفي فيه العبارة فيعدل عن زيادة التوصيف إلى الحوالة على عليم بتصاريف رحمته مُجرب لها مُتلقّ أحاديثها ممن عَلِمها وجرّبها .

وتنكير «خبيرا» للدلالة على العُموم ، فلا يظن خبيرا معينا ، لأن النكرة إذا تعلق بها فعل الأمر اقتضت عموما بدليل أيّ خبير سألته أعلمك .

وهذا يجري مجرى المثل ولعله من مبتكرات القرآن نظير قول العرب « على الخبيز سقطتَ » يقولها العارف بالشيء إذا سُئِل عنه . والمَثلَان وإن تساويا في عدد الحروف المنطوق بها فالمثَل القرآني أفصحُ لسلامته من ثقل تلاقي القاف والطاء والتاء في (سقطت) . وهو أيضا أشرف لسلامته من معنى السقوط ، وهو أبلغ معنى لما فيه من عموم كل خبير، بخلاف قولهم : على الخبير سقطتَ،لأنها إنما يقولها الواحد المعيَّن . وقريب من معنى « فأسأل به خبيرا » قول النابغة :

هلَا سألت بني ذبيان ما حسبي إذا الدخان تغشى الأشمط البرما

إلى قولـه :

يخبرك ذو عرضهـم عني وعالمهـم وليس جاهلُ شيء مثلَ مَن عِلمـا

والباء في « به » بمعنى(عن)أي فاسأل عنه كقول علقمة :

فإن تسألُوني بالنساء فإنني خبير بأدواء النساء طبـيب

ويجوز أن تكون الباء متعلقة بـ« خبيرا » وتقديم المجرور للرعي على الفاصلة وللاهتمام ، فله سببان .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُواْ لِلرَّحْمَـٰنِ قَالُواْ وَمَا الرَّحْمَـٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُ نَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا [60] ﴾

لما جرى وصف الله تعالى بالرحمان مع صفات أخر استطرد ذكر كُفر المشركين بهذا الوصف . وقد علمت عند الكلام على البسملة في أول هذا التفسير أن وصف الله تعالى باسم (الرحمان) هو من وضع القرآن ولم يكن معهودا للعرب ، وأما قول شاعر اليمامة في مدح مُسيلمة :

سموْتَ بالمجد يابن الأكرمين أبًا وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فذلك بعد ظهور الإسلام في مدة الردة ، ولذلك لما سمعوه من القرآن أنكروه قصدا بالتورّك على النبيء ﷺ وليس ذلك عن جهل بمدلول هذا الوصف ولا بكونه جاريا على مقاييس لغتهم ولا أنه إذا وصف الله به فهو رب واحد وأن التعدد في الأسماء،فكانوا يقولون : انظروا إلى هذا الصابىء ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو الله ويدعو الرحمان . وفي ذلك نزل قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيًّا مَّا تدعو فلـه الأسماء الحسنى » . وقد تقدم في آخر سورة الإسراء.وهذه الآية تشير إلى آية سورة الإسراء .

والخبر هنا مستعمل كناية في التعجيب من عِنادهم وبهتانهم ، وليس المقصود إفادة الإخبار عنهم بذلك لأنه أمر معلوم من شأنهم .

والسجود الذي أمروا به سجود الاعتراف له بالوحدانية وهو شعار الإسلام ، ولم يكن السجود من عبادتهم وإنما كانوا يطوفون بالأصنام ، وأما سجود الصلاة التي هي من قواعد الإسلام فليس مرادًا هنا إذ لم يكونوا ممن يؤمر بالصلاة ولا فائدة في تكليفهم بها قبل أن يُسلِموا . ويدل لذلك حديث معاذ بن جبل حين أرسله النبيءُ ﷺ إلى اليمن فأمره أن يدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلّا الله وأن محمدا رسول الله ، ثم قال : فإن هم أطاعوا لِذلك فأعلِمْهم أن الله افترض عليهم خمسَ صلوات في اليوم والليلة الخ.ومسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة لا طائل تحتها .

وواو العطف في قولهم « وما الرحمان » لعطفهم الكلام الذي صدر منهم على الكلام الذي وُجه إليهم في أمرهم بالسجود للرحمان ، على طريقة دخول العطف بين كلامي متكلمين كما في قوله تعالى «قال إني جاعُلك للناس إمامًا قال ومِن ذرّيّتي ». و(ما) من قوله « وما الرحمان » استفهامية .

والاستفهام مستعمل في الاستغراب،يعنون تجاهل هذا الاسم،ولذلك استفهموا عنه بما دون (مَن) باعتبار السؤال عن معنى هذا الاسم .

والاستفهام في « أنسجدُ لما تأمرنا » إنكار وامتناع ، أي لا نسجد لشيء

تأمرنا بالسجود له على أن (ما) نكرة موصوفة ، أو لا نسجد للذي تأمرنا بالسجود له إن كانت (ما) موصولة . وحُذف العائد من الصفة أو الصلة مع ما اتصل هو به لدلالة ما سبق عليه ، ومقصدهم من ذلك إباء السجود لله لأن السجود الذي أمروا به سجود لله بنيّة انفراد الله به دون غيره ، وهم لا يجيبون إلى ذلك كما قال الله تعالى « وقد كانوا يُدعون إلى السجود وهم سالمون »، أي فيأبون ، وقال : « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » . ويدل على ذلك قوله « وزادهم نفورا » فالنفور من السجود سابق قبل سماع اسم الرحمان .

وقرأ الجمهور « تأمرنا » بتاء الخطاب . وقرأه حمزة والكسائي بياء الغيبة على أن قولهم ذلك يقولونه بينهم ولا يشافِهون به النبيء ﷺ .

والضمير المستتر في «زادهم» عائد إلى القول المأخوذ من « وإذا قيل لهم » . والنفور : الفرار من الشيء . وأطلق هنا على لازمه وهو البعد . وإسناد زيادة النفور إلى القول لأنه سبب تلك الزيادة فهم كانوا أصحاب نفور من سجود لله فلما أمروا بالسجود للرحمان زادوا بُعدًا من الإيمان ، وهذا كقوله في سورة نوح « فلم يَزِدْهم دُعائي إلا فرارا » .

وهذا موضع سجدة من سجود القرآن بالاتفاق . ووجه السجود هنا إظهار مخالفة المشركين إذ أبوا السجود للرحمان،فلما حكي إباؤهم من السجود للرحمان في معرض التعجيب من شأنهم عُزز ذلك بالعمل بخلافهم فسجد النبيء ﷺ هنا مخالفا لهم مخالفة بالفعل مبالغة في مخالفته لهم بعد أن أبطل كفرهم بقوله « وتوكل على الحي الذي لا يموت » الآيات الثلاث . وسنّ الرسول عليه السلام السجود في هذا المَوضع .

﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا [61] ﴾

استئناف ابتدائي جعل تمهيدا لقوله « وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هَوْنًا » الآيات التي هي محصول الدعامة الثالثة من الدعائم الثلاث التي أقيم عليها بناء هذه السورة ، وافتتحت كل دعامة منها «بتبارك الذي ...» الخ كما تقدم في

صدر السورة . وافتتح ذلك بإنشاء الثناء على الله بالبركة والخير لما جعله للخلق من المنافع . وتقدم «تبارك» أول السورة وفي قوله « تبارك الله رب العالمين » في الأعراف .

والبروج : منازل مرور الشمس فيما يرى الراصدون . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « ولقد جعلنا في السماء بروجا » في أول سورة الحجر .

والامتنان بها لأن الناس يُوقّتون بها أزمانهم .

وقرأ الجمهور « سراجا » بصيغة المفرد . والسراج : الشمس كقوله « وجعل الشمس سراجا » في سورة نوح . ومناسبة ذلك لما يرد بعده من قوله « وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ... ».

وقرأ حمزة والكسائي « سُرُجا » بضم السين والراء جمع سراج فيشمل مع الشمس النجوم،فيكون امتنانا بحسن منظرها للناس كقوله « ولقد زيّنا السماء الدنيا بمصابيح » . والامتنان بمحاسن المخلوقات وارد في القرآن قال تعالى « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » .

والكلام جار على التشبيه البليغ لأن حقيقة السراج:المصباح الزاهر الضياء . والمقصود:أنه جعل الشمس مزيلة للظلمة كالسراج ، أو خلق النجوم كالسرج في التلألؤ وحسن المنظر .

ودلالة خلق البروج وخلق الشمس والقمر على عظيم القدرة دلالة بينة للعاقل، وكذلك دلالته على دقيق الصنع ونظامه بحيث لا يختل ولا يختلف حتى تسنى للناس رصد أحوالها وإناطة حسابهم بها .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا [62] ﴾

الاستدلال هذا بما في الليل والنّهار من اختلاف الحال بين ظلمة ونور ، وبرد

وحر ، مما يكون بعضه أليق ببعض الناس من بعض ببعض آخر ، وهذا مخالف للاستدلال الذي في قوله « وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا » ، فهذه دلالة أخرى ونعمة أخرى والحِكَم في المخلوقات كثيرة .

والقصر هنا قصر حقيقي وليس إضافيا فلذلك لا يراد به الرد على المشركين بخلاف صيغ القصر السابقة من قوله « وهو الذي جعل لكم الليل لباسا » إلى قوله « وكان ربّك قديرا ».

والخِلفة بكسر الخاء وسكون اللام:اسم لما يَخلف غيره في بعض ما يصلح له. صيغ هذا الاسم على زنة فِعْلة لأنه في الأصل ذو خلفة ، أي صاحب حالة خلف فيها غيره ثم شاع استعماله فصار اسما ، قال زهير :

بها العين والآرام يَمشِينَ خِلفَةً وأطلاؤها ينهَضْن من كل مُجْثَم

أي يمشي سرب ويخلفه سرب آخر ثم يتعاقب هكذا . فالمعنى : جعل الليل خلفة والنهارَ خلفة : أي كلَّ واحد منهما خِلفة عن الآخر ، أي فيما يعمل فيها من التدبر في أدلة العقيدة والتعبد والتذكر .

واللام في « لمن أراد أن يذكر » لام التعليل وهي متعلقة بـ « جعل » ، فأفاد ذلك أن هذا الجعل نافع من أراد أن يذّكر أو أراد شُكورا .

والتذكر : تفعّل من الذِكر ، أي تكلف الذكر . والذكر جاء في القرآن بمعنى التأمل في أدلة الدين ، وجاء بمعنى : تذكر فائتٍ أو منسي ، ويجمع المعنيين استظهار ما احتجب عن الفكر .

والشكور: بضم الشين مصدر مرادف الشكر ، والشكر : عرفانُ إحسان المحسن . والمراد به هنا العبادة لأنها شكر لله تعالى .

فتفيد الآية معنى : لينظرَ في اختلافهما المتفكر فيعلم أن لا بدّ لانتقالهما من حال إلى حال مؤثر حكيم فيستدل بذلك على توحيد الخالق ويعلم أنه عظيم القدرة فيوقن بأنه لا يستحق غيره الإلهية ، وليشكر الشاكر على ما في اختلاف

الليل والنهار من نعم عظيمة منها ما ذكر في قوله تعالى « وهو الذي جعل الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا » فيكثر الشاكرون على اختلاف أحوالهم ومناسباتهم ، وتفيد معنى : ليتداركَ الناسِي ما فاته في الليل بسبب غلبة النوم أو التعب فيقضيَه في النهار أو ما شغله عنه شواغل العمل في النهار فيقضيه بالليل عند التفرغ فلا يرزؤه ذلك ثواب أعماله . روي أن عمر بن الخطاب أطال صلاة الضحى يوما فقيل له : صنعت شيئا لم تكن تصنعه ؟ فقال : إنه بَقى علي من وردي شيء فأحببت أن أقضيه وتلا قوله تعالى « وهو الذي جعل الليل والنهار خِلفة » الآية . ولمن أراد أن يتقرب إلى الله شكرا له بصلاة أو صيام فيكون الليل أسعد ببعض ذلك والنهار أسعد ببعض ، فهذا مفاد عظيم في إيجاز بديع .

وجيء في جانب المتذكرين بقوله «أن يذَّكَّر » لدلالة المضارع على التجدد . واقتصر في جانب الشاكرين على المصدر بقوله « أو أراد شكورا » لأن الشكر يحصل دفعة . ولأجل الاختلاف بين النظمين أعيد فعل (أراد) إذ لا يلتئم عطف «شُكورا» على « أن يذّكّر » .

وقرأ الجمهور « أن يذَّكر » بتشديد الذال مفتوحة ، وأصله : يتذكر فأدغمت التاء في الذال لتقاربهما . وقرأ حمزة وخلف « أن يَذْكُر » بسكون الذال وضم الكاف وهو بمعنى المشدّد إلّا أن المشدّد أشدّ عملا ، وكِلا العملين يستدركان في الليل والنهار .

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُوا سَلَـٰمًا [63] ﴾

عطف جملة على جملة،فالجملة المعطوفة هي « عباد الرحمان » الخ ، فهو مبتدأ وخبره « الذين يمشون على الأرض هَوْنًا » الخ . وقيل : الخبر « أولئك يجزون الغرفة بما صبروا » . والجملةُ المعطوف عليها جملة «وهو الذي جعل الليل والنهار خِلفة » الخ . فبمناسبة ذكر من أراد أن يذَّكَّر تُخلّص إلى خصال المؤمنين أتباع النبيء ﷺ حتى تستكمل السورة أغراض التنويه بالقرآن ومن جاء به ومن اتبعوه كما أشرنا إليه في الإلمام بأهم أغراضها في طالعة تفسيرها . وهذا من

أبدع التخلص إذْ كان مفاجئا للسامع مطمِعا أنه استطراد عارض كسوابقه حتى يُفاجئه ما يؤذن بالختام وهو « قل ما يَعْبأ بكم ربّي » الآية .

والمراد بـ«عباد الرحمان» بادىء ذي بدء أصحاب رسول الله ﷺ،فالصلات الثمان التي وصفوا بها في هذه الآية حكاية لأوصافهم التي اختصوا بها .

وإذ قد أُجريت عليهم تلك الصفات في مقام الثناء والوعد بجزاء الجنة عُلم أن من اتصف بتلك الصفات موعود بمثل ذلك الجزاءِ وقد شرفهم الله بأن جعل عنوانهم عبادَه ، واختار لهم من الإضافة إلى اسمه اسمَ الرحمان لوقوع ذكرهم بعد ذكر الفريق الذين قيل لهم : اسجُدوا للرحمان . قالوا : وما الرحمان . فإذا جعل المراد من «عباد الرحمان» أصحاب النبيء ﷺ كان الخبرُ في قوله «الذين يمشون على الأرض هَونا » إلى آخر المعطوفات وكان قوله الآتي « أولئك يُجْزَوْن الغرفة بما صبروا » استئنافا لبيان كونهم أحرياء بما بعد اسم الإشارة .

وإذا كان المراد من«عباد الرحمان»جميع المؤمنين المتصفين بمضمون تلك الصلات كانت تلك الموصولات وصلاتها نعوتا لـ « عباد الرحمان » وكان الخبر اسمَ الإشارة في قوله « أولئك يُجزَوْنَ الغرفة » إلخ .

وفي الإطناب بصفاتهم الطيبة تعريض بأن الذين أبوا السجود للرحمان وزادهم نفورا هم على الضد من تلك المحامد ، تعريضا تشعر به إضافةُ « عباد » إلى «الرحمان» .

واعلم أن هذه الصلات التي أجريت على « عباد الرحمان » جاءت على أربعة أقسام :

قسم هو من التحلّي بالكمالات الدينية وهي التي ابتدىء بها من قوله تعالى « الذين يمشون على الأرض هونا » إلى قوله « سلاما » .

وقسم هو من التخلّي عن ضلالات أهل الشرك وهو الذي من قوله « والذين لا يَدْعُون مع الله إلها آخر » .

وقسم هو من الاستقامة على شرائع الإسلام وهو قوله « والذين يَبِيتُون لربهم

سُجَّدا وقياما »،وقولُه « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا » الآية ، وقوله « ولا يقتلون النفس » إلى قوله « لا يشهدون الزور » الخ .

وقسم من تطلب الزيادة من صلاح الحال في هذه الحياة وهو قوله « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا » إلى قوله « للمتقين إماما » .

وظاهر قوله « يَمْشُون على الأرض هَوْنًا » أنه مدح لِمشيةٍ بالأَرْجُل وهو الذي حمل عليه جمهورُ المفسرين .

وجوز الزجاج أن يكون قوله « يمشون » عبارة عن تصرفاتهم في معاشرة الناس فعُبّر عن ذلك بالانتقال في الأرض وتبعه ابن عطية وهذا الذي ذكره مأخوذ مما روي عن زيد بن أسلم كما سيأتي . فعلى الوجه الأول يكون تقييدُ المشي بأنه على الأرض ليكون في وصفه بالهَوْن ما يقتضي أنهم يمشون كذلك اختيارًا وليس ذلك عند المشي في الصعدات أو على الجنادل .

والهَوْن : اللين والرفق . ووقع هنا صفة لمصدر المشي محذوفٍ تقديره (مَشْيا) فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق .

والمشي الهَوْن : هو الذي ليس فيه ضرب بالأقدام وخفقُ النعال فهو مخالف لمشْي المتجبرين المعجَبين بنفوسهم وقوتهم . وهذا الهَوْن ناشيء عن التواضع لله تعالى والتخلّق بآداب النفس العالية وزوال بطر أهل الجاهلية فكانت هذه المشية من خلال الذين آمنوا على الضد من مشي أهل الجاهلية . وعن عمر بن الخطاب أنه رأى غلاما يتبختر في مِشيته فقال له « إن البخترة مِشية تُكْره إلا في سبيل الله ».وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه « وعبادُ الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا » فاقْصِدْ في مِشيتِك ، وحكى الله تعالى عن لقمان قولهَ لابنه « ولا تَمْشِ في الأرض مرَحا » .

والتخلّق بهذا الخلق مظهر من مظاهر التخلق بالرحمة المناسب لعباد الرحمان لأن الرحمة ضد الشدة فالهوْن يناسب ماهيتَها وفيه سلامة من صدم المارين .

وعن زيد بن أسلم قال : كنت أسأل عن تفسير قوله تعالى : « الذين يمشون

على الأرض هونا » فما وجدت في ذلك شفاء فرأيت في المنام من جاءني فقال لي : « هُم الذين لا يريدون أن يفسدوا في الأرض » . فهذا رأي لزيد بن أسلم ألهمه يجعل معنى « يمشون على الأرض » أنه استعارة للعمل في الأرض كقوله تعالى « وإذا تولّى سعى في الأرض لِيُفْسِد فيها » وأن الهوْن مستعار لفعل الخير لأنه هون على الناس كما يسمى بالمعروف .

وقُرن وصفهم بالتواضع في سمتهم وهو المشي على الأرض هوْنا بوصف آخر يناسب التواضع وكراهيةَ التطاول وهو متاركة الذين يجهلون عليهم في الخطاب بالأذى والشتم وهؤلاء الجاهلون يومئذ هم المشركون إذ كانوا يتعرضون للمسلمين بالأذى والشتم فعلمهم الله متاركة السفهاء ، فالجهل هنا ضد الحلم،وذلك أشهر إطلاقاته عند العرب قبل الإسلام وذلك معلوم في كثير من الشعر والنثر .

وانتصب « سلاما » على المفعولية المطلقة.وذكرهم بصفة الجاهلين دون غيرها مما هو أشد مذمّةً مثل الكافرين لأن هذا الوصف يُشعر بأن الخطاب الصادر منهم خطاب الجهالة والجفوة .

و(السلام)يجوز أن يكون مصدرا بمعنى السلامة، أي لا خير بيننا ولا شرّ فنحن مُسلَمون منكم . ويجوز أن يكون مرادًا به لفظ التحية فيكون مستعملا في لازمه وهو المتارَكة لأن أصل استعمال لفظ السلام في التحيةِ أنه يؤذن بالتأمين،أي عدم لإهاجة،والتأمين:أول ما يلقى به المرء من يريد إكرامَه،فتكون الآية في معنى قوله «وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلامٌ عليكم لا نبتغي الجاهلين » .

قال ابن عطية : وأريت في بعض التواريخ أن ابراهيم بن المهدي وكان من المائلين على علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال يوم بحضرة المأمون (1) وعنده جماعة : كنت أرى علي بن أبي طالب في النوم فكنت أقول له : من أنت ؟ فكان يقول : عليٌّ بن أبي طالب ، فكنت أجيء معه إلى قنطرة فيذهب فيتقدمني في عُبورها فكنت أقول : إنما تَدَّعي هذا الأمر بامرأةٍ ونحن أحق

(1) لأن المأمون كان متشيعا للعلويين .

به منك ، فما رأيت له في الجواب بلاغةً كما يُذكر عنه ، قال المأمون : وبماذا جاوبك ؟ قال : فكان يقول لي : سَلاما . قال الراوي : فكأنَّ إبراهيم بن المهدي لا يحفظ الآية أو ذهبتْ عنه في ذلك الوقت ، فنبه المأمونُ على الآية من حضره وقال : هو والله يا عمِّ عليّ بن أبي طالب وقد جاوبك بأبلغ جواب ، فخُزي إبراهيم واستحيا . ولأجل المناسبة بين الصيغتين عطفت هذه على الصلة الأولى.ولم يكرر اسم الموصول كما كرر في الصفات بعدها .

﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا [64] ﴾

عطف صفة أخرى على صفتيهم السابقتين على حد قول الشاعر :

إلى المَلِك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المُزدحم

وإعادة الموصول لتأكيد أنهم يُعرفون بهذه الصلة،والظاهر أن هذه الموصولات وصلاتها كلها أخبار أو أوصاف لعباد الرحمان . روي عن الحسن البصري أنه كان إذا قرأ « الذين يمشون على الأرض هَوْنا » قال : هذا وصف نهارهم ثم إذا قرأ « والذين يبيتون لربهم سُجّدا وقِياما » قال : هذا وصف ليلهم .

والقِيام : جمع قَائم كالصِحاب ، والسجود والقيام ركنا الصلاة ، فالمعنى: يبيتون يصلّون ، فوقع إطناب في التعبير عن الصلاة بركنيها تنويها بكليهما . وتقديم « سجّدا » على « قياما » للرعي على الفاصلة مع الإشارة إلى الاهتمام بالسجود وهو ما بيّنه النبيء ﷺ بقوله « أقرب ما يكونُ العبد من ربه وهو ساجد » . وكان أصحاب رسول الله ﷺ كثيري التهجد كما أثنى الله عليهم بذلك بقوله « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » .

﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا [65] إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا [66] ﴾

دعاؤهم هذا أمارة على شدة مخافتهم الذنوب فهم يسعون في مرضاة ربّهم لينجوا من العذاب ، فالمراد بصرف العذاب:إنجاؤهم منه بتيسير العمل الصالح وتوفيره واجتناب السيئات .

وجملة « إن عذابها كان غَراما » يجوز أن تكون حكاية من كلام القائلين . ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى معترضة بين اسمي الموصول،وعلى كل فهي تعليل لسؤال صرف عذابها عنهم .

والغرام : الهلاك المُلِحّ الدائِم ، وغلب إطلاقه على الشر المستمر .

وجملة « إنها ساءت مستقرا ومقاما » يجوز أن تكون حكاية لكلام القائلين فتكون تعليلا ثانيا مؤكّدا لتعليلهم الأول ، وأن تكون من جانب الله تعالى دون التي قبلها فتكون تأييدا لتعليل القائلين . وأن تكون من كلام الله مع التي قبلها فتكون تكريرًا للاعتراض .

والمستقَرّ : مكان الاستقرار . والاستقرار : قوة القرار . والمقامُ : اسم مكان الإقامة ، أي ساءت موضعا لمن يستقر فيها بدون إقامة مثل عصاة أهل الأديان ولمن يقيم فيها من المكذبين للرسل المبعوثين إليهم .

﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يُقْتِرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا [67] ﴾

أفاد قوله « إذا أنفقوا » أن الإنفاق من خصالهم فكأنه قال : والذين ينفقون وإذا أنفقوا الخ . وأريد بالإنفاق هنا الإنفاق غير الواجب وذلك إنفاق المرء على أهل بيته وأصحابه لأن الإنفاق الواجب لا يَذمّ الإسراف فيه ، والإنفاق الحرام لا يُحمد مطلقا بَلْهَ أن يذم الإقتار فيه على أن في قوله « إذا أنفقوا » إشعارا بأنهم اختاروا أن ينفقوا ولم يكن واجبا عليهم .

والإسراف : تجاوز الحد الذي يقتضيه الإنفاق بحسب حال المنفِق وحال المنفَق عليه . وتقدم معنى الاسراف في قوله تعالى « ولَا تأكلوها إسرافا » في سورة النساء ، وقوله « ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » في سورة الأنعام .

والإقتار عكسه ، وكان أهل الجاهلية يسرفون في النفقة في اللذات ويُغْلُون السباء في الخمر ويتممون الأيسار في الميسر . وأقوالهم في ذلك كثيرة في أشعارهم

وهي في معلقة طرفة وفي معلقة لبيد وفي ميمية النابغة،ويفتخرون بإتلاف المال ليتحدث العظماء عنهم بذلك،قال الشاعر مادحا :

مفيد ومتلافَ إذا ما أتيتُه تهلَّل واهتز اهتزاز المهند

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « ولا يُقتِروا » بضم التحتية وكسر الفوقية من الإقْتار وهو مرادف التقتير . وقرأه ابن كثير وأبو عَمرو ويعقوب بفتح التحتية وكسر الفوقية من قتر من باب ضَرَب وهو لغة . وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف بفتح التحتية وضم الفوقية من فعل قتر من باب نصَر .

والإقتار والقَتْر : الإحجاف والنقص مما تسعه الثروة ويقتضيه حال المنفَق عليه . وكان أهل الجاهلية يُقْتِرون على المساكين والضعفاء لأنهم لا يسمعون ثناء العظماء في ذلك . وقد تقدم ذلك عند قوله « كُتب عليكم إذا حضر أحدكم الموتُ إن ترك خيرا الوصية للوالدَيْن » .

والإشارة في قوله «بين ذلك» إلى ما تقدم بتأويل المذكور ، أي الإسراف والإقتار .

والقَوام بفتح القاف : العدل والقصد بين الطرفين .

والمعنى : أنهم يضعون النفقات مواضعها الصالحة كما أمرهم الله فيدوم إنفاقهم وقد رغب الإسلام في العمل الذي يدوم عليه صاحبه ، وليسير نظام الجماعة على كفاية دون تعريضه للتعطيل فإن الإسراف من شأنه استنفاد المال فلا يدوم الإنفاق ، وأما الإقتار فمن شأنه إمساكُ المال فيُحرم من يستأهله .

وقوله « بَين ذلك » خبرُ « كَان »،و« قَواما » حال موكِّدة لمعنى « بين ذلك » . وفيها إشعار بمدح ما بين ذلك بأنه الصواب الذي لا عِوَج فيه . ويجوز أن يكون « قَواما » خبر « كان » و« بين ذلك » ظرفا متعلقا به . وقد جرت الآية على مراعاة الأحوال الغالبة في إنفاق الناس.قال القرطبي : والقَوام في كل واحد بحسب عياله وحاله ولهذا ترك رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق يتصدق بجميع ماله ومنع غيره من ذلك .

﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا [68] يُضَاعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا [69] ﴾

هذا قسم آخر من صفات عباد الرحمان ، وهو قسم التخلّي عن المفاسد التي كانت ملازمة لقومهم من المشركين ؛ فتنزه عباد الرحمان عنها بسبب إيمانهم ، وذكر هنا تنزههم عن الشرك وقتلِ النفس والزنا ، وهذه القبائح الثلاث كانت غالبة على المشركين .

ووَصْفُ النفس بـ« التي حرم الله » بيانٌ لحُرمة النفس التي تقررت من عهد آدم فيما حكى الله من محاورة ولدَيْ آدم بقوله « قال لأقتلنّك » الآيات ، فتقرر تحريم قتل النفس من أقدم أزمان البشر ولم يجهله أحد من ذرية آدم ، فذلك معنى وصف النفس بالموصول في قوله « التي حرّم الله ».وكان قتل النفس متفشيا في العرب بالعداوات ، والغارات ، وبالوأد في كثير من القبائل بناتهم ، وبالقتل لفرط الغَيرة ، كما قال أمرؤ القيس :

تجاوزتُ أحراسا إليها ومعشرا علَيَّ حراصا لو يُسِرُّون مقتلي

وقال عنترة :

عُلّقتُها عَرضا وأقتُلُ قومها زعمًا لعمرُ أبيك ليس بمزعم

وقوله « إلا بالحق » المراد به يومئذ: قتل قاتل أحدهم،وهو تهيئة لمشروعية الجهاد عقب مدة نزول هذه السورة . ولم يكن بيد المسلمين يومئذ سلطان لإقامة القصاص والحدود . ومضى الكلام على الزنى في سورة سبحان .

وقد جُمع التخلّي عن هذه الجرائم الثلاث في صلة موصول واحد ولم يكرر اسم الموصول كما كرّر في ذكر خصال تحلّيهم ، للإشارة إلى أنهم لما أقلعوا عن الشرك ولم يَدْعُوا مع الله إلها آخر فقد أقلعوا عن أشد القبائح لصوقا بالشرك وذلك قتل النفس والزنى . فجعل ذلك شَبيهَ خصلةٍ واحدة،وجُعل في صلة موصول واحد .

وقد يكون تكرير (لا) مجزئا عن إعادة اسم الموصول وكافيا في الدلالة على أن كل خصلة من هذه الخصال موجبة لمضاعفة العذاب ، ويؤيّده ما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن مسعود قال : قلت يا رسول الله أيُّ الذنبِ أكبرُ ؟ قال : أن تدعوَ لله نِدًّا وهْو خَلَقَك . قلتُ: ثم أيُّ ؟ قال : أن تقتل ولدك خِيفةَ أن يطْعَم معَك . قلت : ثم أيّ ؟ قال : أن تُزانيَ حليلةَ جارِك . فأنزل الله تعالى تصديقها «والذين لا يَدعون مع الله إلها آخر » إلى « آثاما » ، وفي رواية ابن عطية ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية .

وقد علمت أن هذه الآيات الثلاث إلى قوله « غفورا رحيما » قيل نزلت بالمدينة .

والإشارة بـ«ذلك» إلى ما ذكر من الكبائر على تأويله بالمذكور ، كما تقدم في نظيره آنفا . والمتبادر من الإشارة أنها إلى المجموع ، أي من يفعل مجموع الثلاث . ويُعلم أن جزاء من يفعل بعضها ويترك بعضا عدا الإشراك دون جزاء من يفعل جميعها ، وأنَّ البعض أيضا مراتب ، وليس المراد من يفعل كل واحدة مما ذكر يلقَ آثاما لأن لُقِيَّ الآثام بُيِّن هنا بمضاعفة العذاب والخلودِ فيه . وقد نهضتْ أدلةٌ متظافرة من الكتاب والسنة على أن ما عدا الكفر من المعاصي لا يوجب الخلود ، مما يقتضي تأويلَ ظواهر الآية .

ويجوز أن تكون مضاعفة العذاب مستعملة في معنى قوته ، أي يعذب عذابا شديدا وليست لتكرير عذاب مقدر .

والآثام بفتح الهمزة جزاء الإثم على زنة الوَبال والنَكال ، وهو أشد من الإثم ، أي يجازى على ذلك سُوءا لأنها آثام .

وجملة « يضاعف له العذاب » بدلُ اشتمال من « يلق أثاما » ، وإبدال الفعل من الفعل إبدال جملة فإن كان في الجملة فعل قابلٌ للإعراب ظهر إعراب المحل في ذلك الفعل لأنه عِماد الجملة . وجُعل الجزاء مضاعفة العذاب والخلود .

فأما مضاعفة العذاب فهي أن يعذّب على كل جُرم مما ذكر عذابا مناسبا ولا يكتفَى بالعذاب الأكبر عن أكبر الجرائم وهو الشرك ، تنبيها على أن الشرك لا

ينجي صاحبه من تبعة ما يقترفه من الجرائم والمفاسد ، وذلك لأن دعوة الإسلام للناس جاءت بالإقلاع عن الشرك وعن المفاسد كلها . وهذا معنى قول من قال من العلماء بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة يَعنون خطاب المؤاخذة على ما نُهوا عن ارتكابه ، وليس المراد أنهم يُطلب منهم العمل إذ لا تقبل منهم الصالحات بدون الإيمان ، ولذلك رام بعض أهل الأصول تخصيص الخلاف بخطاب التكليف لَا الاتلاف والجنايات وخطاب الوضع كله .

وأما الخلود في العذاب فقد اقتضاه الإشراك .

وقوله « مُهَانا » حال قصد منها تشنيع حالهم في الآخرة ، أي يعذّب ويُهان إهانة زائدة على إهانة التعذيب بأن يشتم ويحقر .

وقرأ الجمهور « يضاعفْ » بألف بعد الضاد وبجزم الفعل . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « يضعَّف » بتشديد العين وبالجزم . وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « يضاعفُ » بألف بعد الضاد وبرفع الفعل على أنه استئناف بياني .

﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [70] ﴾

الاستثناء من العموم الذي أفادته (مَن) الشرطية في قوله « ومَن يفعل ذلك ». والتقدير : إلّا مَن تاب فلا يضاعف له العذاب ولا يخلد فيه ، وهذا تطمين لنفوس فريق من المؤمنين الذين قد كانوا تلبسوا بخصال أهل الشرك ثم تابوا عنها بسبب توبتهم من الشرك ، وإلا فليس في دعوتهم مع الله إلها آخر بعد العنوان عنهم بأنهم عباد الرحمان ثناءٌ زائد .

وفي صحيح مسلم : عن ابن عباس « أن ناسا من أهل الشرك قَتلوا فأكثروا وزَنَوا فأكثروا ، فأتوا محمدا ﷺ فقالوا : إن الذي تقول وتدعو إليه لَحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارةً فنزلت : « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر » الآية ، والمعنى : أنه يعفى عنه من عذاب الذنوب التي تاب منها ، ولا يخطر بالبال أنه

يعذب عذابا غير مضاعف وغيرَ مخلَّد فيه ، لأن ذلك ليس من مجاري الاستعمال العربي بل الأصل في ارتفاع الشيء المقيَّد أن يقصد منه رفعه بأسره لا رفع قيوده ، إلّا بقرينة .

والتوبة : الإقلاع عن الذنب،والندمُ على ما فرط ، والعزم على أن لا يعود إلى الذنب ، وإذْ كان فيما سَبق ذكرُ الشرك فالتوبة هنا التلبس بالإيمان ، والإيمان بعد الكفر يوجب عدم المؤاخذة كما اقترفه المشرك في مدة شركه كما في الحديث « الاسلام يجُبّ ما قبله » ، ولذلك فعطف «وآمن» على « من تاب » للتنويه بالإيمان ، وليبنى عليه قوله « وعَمِل عملا صالحا » وهو شرائع الإسلام تحريضا على الصالحات وإيماء إلى أنها لا يعتد بها إلا مع الإيمان كما قال تعالى في سورة البلد « ثم كان من الذين آمنوا » ، وقال في عكسه « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماء حتى إذا جاء لم يجده شيئا » .

وقتل النفس الواقع في مدة الشرك يجُبُّه إيمان القاتل لأجل مزية الإيمان ، والإسلام يجُبّ ما قبله بلا خلاف ، وإنما الخلاف الواقع بين السلف في صحة توبة القاتل إنما هو في المؤمن القاتل مؤمنا متعمدا . ولما كان مما تشمله هذه الآية لأن سياقها في الثناء على المؤمنين فقد دلت الآية على أن التوبة تمحو آثام كل ذنب من هذه الذنوب المعدودة ومنها قتل النفس بدون حقّ وهو المعروف من عمومات الكتاب والسنة . وقد تقدم ذلك مفصلا في سورة النساء عند قوله تعالى « ومَن يقتُل مؤمنا متعمّدا » الآية .

وفُرع على الاستثناء الذين تابوا وآمنوا وعملوا عَملا صالحا أنهم يبدل الله سيئاتهم حسنات ، وهو كلام مسوق لبيان فضل التوبة المذكورة التي هي الإيمان بعد الشرك لأن «من تاب» مستثنى مِن «مَنْ يَفْعَلْ ذلك» فتعيّن أن السيئات المضافة إليهم هي السيئات المعروفة،أي التي تقدم ذكرها الواقعةَ منهم في زمن شركهم .

والتبديل: جعل شيء بَدَلا عن شيء آخر ، وتقدم عند قوله تعالى « ثم بَدَّلْنا مكان السيئة الحسنة » في سورة الأعراف ، أي يجعل الله لهم حسنات كثيرة عوضا عن تلك السيئات التي اقترفوها قبل التوبة وهذا التبديل جاء مجملا وهو

تبديل يكون له أثر في الآخرة بأن يعوضهم عن جزاء السيئات ثوابَ حسنات أضدادِ تلك السيئات،وهذا لفضل الإيمان بالنسبة للشرك ولفضل التوبة بالنسبة للآثام الصادرة من المسلمين .

وبه يظهر موقع اسم الإشارة في قوله « فأولئك » المفيد التنبيه على أنهم أحرياء بما أخبر عنهم به بعد اسم الإشارة لأجل ما ذكر من الأوصاف قبل اسم الإشارة ، أي فأولئك التائبون المُؤمنون العاملون الصالحات في الإيمان يبدّل الله عقاب سيئاتهم التي اقترفوها من الشرك والقتل والزنا بثواب . ولم تتعرض الآية لمقدار الثواب وهو موكول إلى فضل الله ، ولذلك عُقب هذا بقوله « وكان الله غفورا رحيما » المقتضي أنه عظيم المغفرة .

﴿ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا [71] ﴾

إذا وقع الإخبار عن شيء أو توصيفٌ له أو حالةٌ منه بمرادف لما سبق مثله في المعنى دون زيادة تعيَّن أن يكون الخبر الثاني مستعملا في شيء من لوازم معنى الإخبار يبيّنه المقام ، كقول أبي الطَّمحان لقَيْنِي (1) :

وإني من القوم الذين هُمُ هُمُ

وقول أبي النجم :

أَنا أبو النجم وشعري شعري

وقول النبيء ﷺ « من رَآني في المنام فقد رآني » . فقوله تعالى هنا « ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا » وقع الإخبار عن التائب بأنه تائب إذ المتاب مصدر ميمي بمعنى التوبة فيتعيّن أن يُصرف إلى معنى مفيد ، فيجوز أن يكون المقصود هو قوله « إلى الله » فيكون كناية عن عظيم ثوابه .

ويجوز أن يكون المقصود ما في المضارع من الدلالة على التجدد ، أي فإنه

1) الطمحان بطاء مهملة فميم مفتوحة فحاء مهملة ، واسمه حنظلة ، شاعر إسلامي .

يستمر على توبته ولا يرتد على عَقبيه فيكون وعدا من الله تعالى أن يُثبّته على القول الثابت إذا كان قد تاب وأيّد توبته بالعمل الصالح .

ويجوز أن يكون المقصود ما للمفعول المطلق من معنى التأكيد ، أي من تاب وعمل صالحا فإن توبته هي التوبة الكاملة الخالصة لله على حد قول النبيء ﷺ « إنما الأعمال بالنيّات وإنما لكل امرىء ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأةٍ يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » فيكون كقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا توبُوا إلى الله توبة نصوحا ».وذكر المفسرون احتمالات أخرى بعيدة .

والتوكيد بـ(إنّ) على التقادير كلها لتحقيق مضمون الخبر .

﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا [72] ﴾

أتبع خصال المؤمنين الثلاث التي هي قِوام الإيمان بخصال أخرى من خصالهم هي من كمال الإيمان ، والتخلق بفضائله ، ومجانبة أحوال أهل الشرك . وتلك ثلاث خصال أولاها أفصح عنه قوله هنا « والذين لا يشهدون الزّور » الآية .

وفعل (شهد) يستعمل بمعنى (حضر) وهو أصل إطلاقه كقوله تعالى « فمن شَهِد منكم الشهر فلْيَصُمْه »،ويستعمل بمعنى أخبر عن شيء شهده وعلمه كقوله تعالى « وشَهد شاهد من أهلها » .

والزور : الباطل من قول أو فعل وقد غلب على الكذب . وقد تقدم في أول السورة فيجوز أن يكون معنى الآية : أنهم لا يحضرون محاضر الباطل التي كان يحضرها المشركون وهي مجالس اللهو والغناء والغِيبة،ونحوها ، وكذلك أعياد المشركين وألعابهم ، فيكون الزور مفعولا به لـ« يشهدون ».وهذا ثناء على المؤمنين بمقاطعة المشركين وتجنبهم . فأما شهود مواطن عبادة الأصنام فذلك قد دخل في قوله «والذين لا يَدعون مع الله إلها آخر » . وفي معنى هذه الآية قوله في سورة الأنعام « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسيَنَّك الشيطانُ فلا تقْعُد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » ويجوز أن

يكون فعل «يشهدون» بمعنى الإخبار عما علموه ويكون الزور منصوبا على نزع الخافض ، أي لا يشهدون بالزور ؛ أو مفعولا مطلقا لبيان نوع الشهادة ، أي لا يشهدون شهادة هي زور لا حَقٌ .

وقوله « وإذا مرّوا باللغو مرّو كراما » مناسب لكلا الجملتين .

واللغو : الكلام العبث والسفه الذي لا خير فيه . وتقدم في قوله تعالى « لا يسمعون فيها لغوًا» في سورة مريم . ومعنى المرور به المرور بأصحابه اللاغين في حال لغوهم ، فجعل المرور بنفس اللغو للإشارة إلى أن أصحاب اللغو متلبسون به وقتَ المرور .

ومعنى « مروا كراما » أنهم يمرون وهم في حال كرامة ، أي غير متلبسين بالمشاركة في اللغو فيه فإن السفهاء إذا مروا بأصحاب اللغو أنِسُوا بهم ووقفوا عليهم وشاركوهم في لغوهم فإذا فعلوا ذلك كانوا في غير حال كرامة .

والكرامة : النزاهة ومحاسن الخلال ، وضدها اللؤم والسفالة . وأصل الكرامة أنها نفاسة الشيء في نوعه قال تعالى « وأنبتنا فيها من كل زوج كريم » . وقال بعض شعراء حمير في الحماسة :

ولا يَخيم اللقاءَ فارسُهم حتى يشقَّ الصفوفَ مِن كَرمه

أي شجاعته،وقال تعالى « وأعتدنا لهم أجرا كريما » .

وإذا مر أهل المروءَة على أصحاب اللغو تنزهوا عن مشاركتهم وتجاوزوا ناديهم فكانوا في حال كرامة ، وهذا ثناء على المؤمنين بترفّعهم على ما كانوا عليه في الجاهلية كقوله تعالى « وذرِ الذين اتّخذوا دينَهم لعبا ولهوا » ، وقوله « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين » .

وإعادة فعل «مروا» لبناء الحال عليه،وذلك من محاسن الاستعمال ، كقول الأحوص :

فإذَا تزول تزولُ عن متخمّط تُخشى بوادره على الأقران

ومنه قوله تعالى « ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا » كما ذكره ابن جنّي في شرح مشكل أبيات الحماسة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « صراط الذين أنعمت عليهم » .

﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا [73] ﴾

أريد تمييز المؤمنين بمخالفة حالة هي من حالات المشركين وتلك هي حالة سماعهم دعوة الرسول ﷺ وما تشتمل عليه من آيات القرآن وطلب النظر في دلائل الوحدانية ، فلذلك جيء بالصلة منفية لتحصيل الثناء عليهم مع التعريض بتفظيع حال المشركين فإن المشركين إذا ذُكّروا بآيات الله خَرُّوا صُمّا وعميانا كحال من لا يحبّ أن يرى شيئا فيجعل وجهه على الأرض ، فاستعير الخرور لشدة الكراهية والتباعد بحيث إن حالهم عند سماع القرآن كحال الذي يخرّ إلى الأرض لئلا يرى ما يكره بحيث لم يبق له شيء من التقوم والنهوض،فتلك حالة هي غاية في نفي إمكان القبول .

ومنه استعارة القعُود للتخلف عن القتال ، وفي عكس ذلك يستعار الإقبال والتلقي والقيام للاهتمام بالأمر والعناية به .

ويجوز أن يكون الخرور واقعا منهم أو من بعضهم حقيقة لأنهم يكونون جلوسا في مجتمعاتهم ونواديهم فإذا دعاهم الرسول ﷺ إلى الإسلام طأطأوا رؤوسهم وقربوها من الأرض لأن ذلك للقاعد يقوم مقام الفرار ، أو ستر الوجه كقول أعرابي يهجو قومًا من طيء ، أنشدهُ المبرد :

إذا ما قيل أيُّهم لأيّ تشابهتْ المناكِبُ والرؤوس

وقريب من هذا المعنى قوله تعالى حكايةً في سورة نوح « واستَغْشَوْا ثيابهم وأصرّوا واستكبروا استكبارا » . وتقدم الخرور الحقيقي في قوله تعالى « يخِرُّون للأذقان سُجّدًا» في سورة الإسراء ، وقوله « فخَرّ عليهم السقف من فوقهم» ، وقوله « وخرّ موسى صَعِقًا » في الأعراف .

و « صمّا وعُمْيَانًا » حالان من ضمير « يَخِروا » ، مراد بهما التشبيه بحذف حرف التشبيه ، أي يخِرّون كالصمّ والعُميان في عدم الانتفاع بالمسموع من الآيات والمبصرَ منها مما يُذكَّرون به . فالنفي على هذا منصبّ إلى الفعل وإلى قيده ، وهو استعمال كثير في الكلام . وهذا الوجه أوجه .

ويجوز أن يكون توجّه النفي إلى القيد كما هو استعمال غالبٌ وهو مختار صاحب الكشاف ، فالمعنى : لم يخرّوا عليها في حالة كالصمم والعمى ولكنهم يخرّون عليها سَامعين مبصرين فيكون الخرور مستعارا للحرص على العمل بشراشر القلب ، كما يقال : أكَبَّ على كذا ، أي صرف جهده فيه ، فيكون التعريض بالمشركين في أنهم يصمون ويعمون عن الآيات ومع ذلك يخرّون على تلقّيها تظاهرا منهم بالحرص على ذلك . وهذا الوجه ضعيف لأنه إنما يليق لو كان المعرَّض بهم منافقين وكيف والسورة مكية فأما المشركون فكانوا يُعرِضون عن تلقي الدعوة علَنًا ، قال تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلّكم تغلبون » وقال « وقالوا قلوبنا في أكِنّة مما تَدْعُونا إليه وفي آذانِنا وقر ومِن بيننا وبينِك حجاب » .

﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا [74] ﴾

هذه صفة ثالثة للمؤمنين بأنهم يُعْنَون بانتشار الإسلام وتكثير أتباعه فيدْعُون الله أن يرزقهم أزواجا وذرّيّات تقَرُّ بِهم أعينُهم ، فالأزواج يُطعنهم باتباع الإسلام وشرائعه ؛ فقد كان بعض أزواج المسلمين مخالفات أزواجهم في الدين ، والذّريات إذا نَشَأوا نشأوا مؤمنين ، وقد جُمع ذلك لهم في صفة « قُرّة أعين ».فإنها جامعة للكمال في الدين واستقامة الأحوال في الحياة إذ لا تقرّ عيون المؤمنين إلّا بأزواج وأبناء مؤمنين . وقد نهى الله المسلمين عن إبقاء النساء الكوافر في العصمة بقوله « ولا تُمسِكوا بعِصَم الكوافر » ، وقال « والذي قال لوالدَيه أُفٍّ لكما أتَعِدَانِنِيَ أن أُخرَج » الآية . فمن أجل ذلك جعل دعاؤهم هذا من أسباب جزائهم بالجنة وإن كان فيه حظ لنفوسهم بقُرّة أعينهم إذ لا يناكد حظ النفس حظ الدين في أعمالهم ، كما في قول عبد الله بن رواحَة وهو خارج إلى غزوة مؤتة فدعا له المسلمون ولمن معه أن يَردّهم الله سالمين فقال :

لكنني أسأل الرحمانَ مغفرة وضربةً ذات فَرْغ تَقذِف الزبَدا
أو طعنةً بيدَيْ حرَّانَ مجهزة بحَرْبَة تُنفذ الأَحشاءَ والكَبِدا
حتى يقولوا إذا مَروا على جَدَثي أَرشدَك الله من غَاز وقد رَشَدا

فإن في قوله : حتى يقولوا ، حظا لنفسه من حسن الذكر وان كان فيه دعاء له بالرشد وهو حظّ ديني أيضا ، وقوله : وقد رَشَدَ،حُسْن ذِكرٍ محض . وفي كتاب الجامع من جَامع العتبية من أحاديث ابن وهب قال مالك : رأيت رجلا يَسأل ربيعة يقول : إني لأُحِبّ أن أُرى رائحا إلى المسجد ، فكأنه كره من قوله ولم يعجبه أن يحبّ أحدٌ أن يُرى في شيء من أعمال الخير . وقال ابن رشد في شرحه : وهذا خلاف قول مالك في رسم العُقول من سماع أشهب من كتاب الصلاة : إنه لا بأس بذلك إذا كان أولُه لله (أي القصد الأول من العمل لله) . وقال ابن رشد في موضع آخر من شرحه قال الله تعالى « وألقَيْتُ عليك محبةً منّي » ، وقال « واجعل لي لسانَ صِدق في الآخرين » . وقال الشاطبي في الموافقات : « عد مالك ذلك من قبيل الوسوسة ، أي أن الشيطان باقي للإنسان إذا سَرّه مرأى الناس له على الخير فيقول لك : إنك لَمُراءٍ . وليس كذلك وإنما هو أمر يقع في قلبه لا يُملَك » اهـ .

وفي المعيار عن كتاب سراج المريدين لأبي بكر بن العربي قال : سألت شيخنا أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبيّنوا » ما بَيّنوا ؟ قال : أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات .

قال الشاطبي:وهذا الموضع محل اختلاف إذا كان القصد المذكور تابعا لقصد العبادة . وقد التزم الغزالي فيها وفي أشباهها أنها خارجة عن الإخلاص لكن بشرط أن يصير العمل أخفّ عليه بسبب هذه الأغراض . وأما ابن العربي فذهب إلى خلاف ذلك وكأنَّ مجالَ النظر يلتفت إلى انفكاك القصدين ، على أن القول بصحة الانفكاك فيما يصح فيه الانفكاك أَوْجَهُ لما جاء من الأدلة على ذلك ، إلى آخره .

و(مِن) في قوله « من أزواجنا » للابتداء ، أي اجعل لنا قُرّة أعْيُن تنشأ من أزواجنا وذرّياتنا .

وقرأ الجمهور « وذرياتنا » جمع ذرية ، والجمع مراعًى فيه التوزيع على الطوائف من الذين يدعون بذلك ، وإلا فقد يكون لأحد الداعين ولد واحد . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف و« ذريتنا » بدون ألف بعد التحتية ، ويستفاد معنى الجمع من الإضافة إلى ضمير « الذين يقولون » ، أي ذرية كل واحد .

والأعين : هي أعين الداعين ، أي قرة أعيُنٍ لنا . وإذ قد كان الدعاء صادرا منهم جميعا اقتضى ذلك أنهم يريدون قرة أعين جميعهم .

وكما سألوا التوفيق والخير لأزواجهم وذرّياتهم سألوا لأنفسهم بعد أن وفقهم الله إلى الإيمان أن يجعلهم قُدوةً يَقتدي بهم المتقّون . وهذا يقتضي أنهم يسألون لأنفسهم بلوغَ الدرجات العظيمة من التقوى فإن القدوة يجب أن يكون بالغا أقصى غاية العمل الذي يرغب المهتمّون به الكمالَ فيه . وهذا يقتضي أيضا أنهم يسألون أن يكونوا دعاة للدخول في الإسلام وأن يهتدي الناس إليه بواسطتهم .

والإمام أصله : المثال والقالب الذي يصنع على شكله مصنوع من مثله قال النابغة :

أبوه قبله وأبو أبيه بنَوْا مجدَ الحياة على إمام

وأُطلق الإمام على القدوة تشبيها بالمثال والقالَب ، وغلب ذلك فصار الإمام بمعنى القدوة . وقد تقدم في قوله تعالى « قال إني جاعلُك للناس إماما » في سورة البقرة . ووقع الإخبار بـ« إماما » وهو مفرد عن ضمير جماعة المتكلمين لأن المقصود أن يكون كل واحد منهم إماما يُقتَدى به ، فالكلام على التوزيع،أو أريد من إمام معناه الحقيقي وجرى الكلام على التشبيه البليغ.وقيل إمام جمع،مثل هِجان وصِيام ومفردهُ:إمٌّ .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا [75] خَٰلِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا [76] ﴾

التصدير باسم الإشارة للتنبيه على أن ما يَرد بعده كانوا أحرياء به لأجل ما ذُكر قبل اسم الإشارة . وتلك مجموع إحدى عشرة خصلة وهي : التواضع ، والحلم ، والتهجد ، والخوف ، وترك الإسراف ، وترك الإقتار ، والتنزه عن الشرك ، وترك الزنا ، وترك قتل النفس ، والتوبةُ ، وترك الكذب ، والعفوُ عن المسيء ، وقبولُ دعوة الحق ، وإظهار الاحتياج إلى الله بالدعاء . واسم الإشارة هو الخبر عن قوله « وعباد الرحمان » كما تقدم على أرجح الوجهين .

والغرفة : البيت المعتلي يصعد إليه بدرج وهو أعزّ منزلا من البيت الأرضي . والتعريف في الغرفة تعريف الجنس فيستوي فيه المفرد والجمع مثل قوله تعالى « وأنزلنا معهم الكتاب » فالمعنى : يُجزَوْن الغُرَف ، أي من الجنة،قال تعالى « وهم في الغُرفات آمنون » .

والباء للسببية.و(ما) مصدرية في قوله « بما صبروا » ، أي بصبرهم وهو صبرهم على ما لقوا من المشركين من أذى ، وصبرُهم على كبح شهواتهم لأجل إقامة شرائع الاسلام،وصبرهم على مشقة الطاعات .

وقرأ الجمهور « وَيُلقَّوْن » بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف المفتوحة مضارع لقّاه إذا جعله لاقيا . وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « ويَلْقَون » بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف المفتوحة مضارع لَقِيَ . وَاللُّقِيُّ واللِّقَاء : استقبال شيء ومصادفته ، وتقدم في قوله تعالى « واتقوا الله واعلموا أنكم مُلاقوه » في سورة البقرة ، وفي قوله « يا أيها الذين آمنوا إذا لَقِيتُم الذين كفروا زحْفا » في سورة الأنفال ، وتقدم قريبا قوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلقَ أثاما » .

وقد استعير اللُّقِيّ لسماع التحية والسلام ، أي أنهم يسمعون ذلك في الجنة من غير أن يدخلوا على بأس أو يدخل عليهم بأس بل هم مصادفون تحية إكرام وثناء مثل تحيات العظماء والملوك التي يرتلها الشعراء والمنشدون .

ويجوز أن يكون إطلاق اللُّقِيّ لسماع ألفاظ التحية والسلام لأجل الإيماء إلى أنهم يسمعون التحية من الملائكة يَلْقَوْنَهم بها،فهو مجاز بالحذف قال تعالى «وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » في سورة الانبياء .

وقوله « حسنت مُستقرا ومُقاما » هو ضدّ ما قيل في المشركين « إنها ساءت مستقرا ومقاما » . والتحية تقدمت في قوله « وإذا حُيِّتُم بتحية » في سورة النساء ، وفي قوله « وتحيتهم فيها سلام » في سورة يونس ، وقوله «تحية من عند الله مباركة طيبة » في آخر النور .

﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا [77] ﴾

لما استوعبت السورة أغراض التنويه بالرسالة والقرآن ، وما تضمنته من توحيد الله،ومن صفة كبرياء المعاندين وتعلّلاتهم ، وأحوال المؤمنين ، وأقيمت الحجج الدامغة للمعْرضين،ختمت بأمر الله رسولَه عليه الصلاة والسلام أن يخاطب المشركين بكلمة جامعة يُزال بها غرورهم وإعجابهم بأنفسهم وحسبانهم أنهم قد شَفوا غليلهم من الرسول بالإعراض عن دعوته وتورّكهم في مجادلته ؛ فبيّن لهم حقارتهم عند الله تعالى وأنه ما بعث إليهم رسوله وخاطبهم بكتابه إلا رحمةً منه بهم لإصلاح حالهم وقطعا لعذرهم فإذْ كذّبوا فسوف يحلّ بهم العذاب .

و(ما) من قوله « مَا يَعبأ بكم » نافية.وتركيب : ما يعبأ به ، يدل على التحقير ، وضده عَبأ به يفيد الحفاوة .

ومعنى «ما يعبأ» : ما يبالي وما يهتمّ ، وهو مضارع عَبَأ مثل:ملأ يَملأ مشتقّ من العِبء بكسر العين وهو الحِمل بكسر الحاء وسكون الميم ، أي الشيء الثقيل الذي يحمل على البعير ولذلك يطلق العِبء على العِدْل بكسر فسكون ، ثم تشعبت عن هذا إطلاقات كثيرة . فأصل « ما يعبأ »:ما يحْمِل عِبئا،تمثيلا بحالة المُتعَب من الشيء ، فصار المقصود : ما يهتمّ وما يكترث ، وهو كناية عن قلة العناية .

والباء فيه للسببية ، أي بسببكم وهو على حذف مضاف يدل عليه مقام الكلام . فالتقدير هنا : ما يعبأ بخطابكم .

والدعاء : الدعوة إلى شيء ، وهو هنا مضاف إلى مفعوله ، والفاعل يدل عليه «ربّي » أي لولا دعاؤه إياكم ، أي لولا أنه يدعوكم . وحذف متعلق الدعاء لظهوره من قوله « فقد كذبتم »،أي الداعي وهو محمد ﷺ ، فتعين أن الدعاء الدعوة إلى الإسلام . والمعنى : أن الله لا يلحقه من ذلك انتفاع ولا اعتزاز بكم . وهذا كقوله تعالى « وما خلقت الجنّ والإنس إلا لِيَعْبُدون ما أُريد منهم مِن رزق وما أُريد أن يُطْعِمُون » .

وضمير الخطاب في قوله «دعاؤكم» موجّه إلى المشركين بدليل تفريع « فقد كَذّبتم » عليه وهو تهديد لهم ، أي فقد كذبتم الداعي وهو الرسول عليه الصلاة والسلام . وهذا التفسير هو الذي يقتضيه المعنى،ويؤيده قول مجاهد والكلبي والفراء . وقد فسر بعض المفسرين الدعاء بالعبادة فجعلوا الخطاب موجها إلى المسلمين فترتب على ذلك التفسير تكلفات وقد أغنى عن التعرض إليها اعتمادُ المعنى الصحيح فمن شاء فلينظرها بتأمل ليعلم أنها لا داعي إليها .

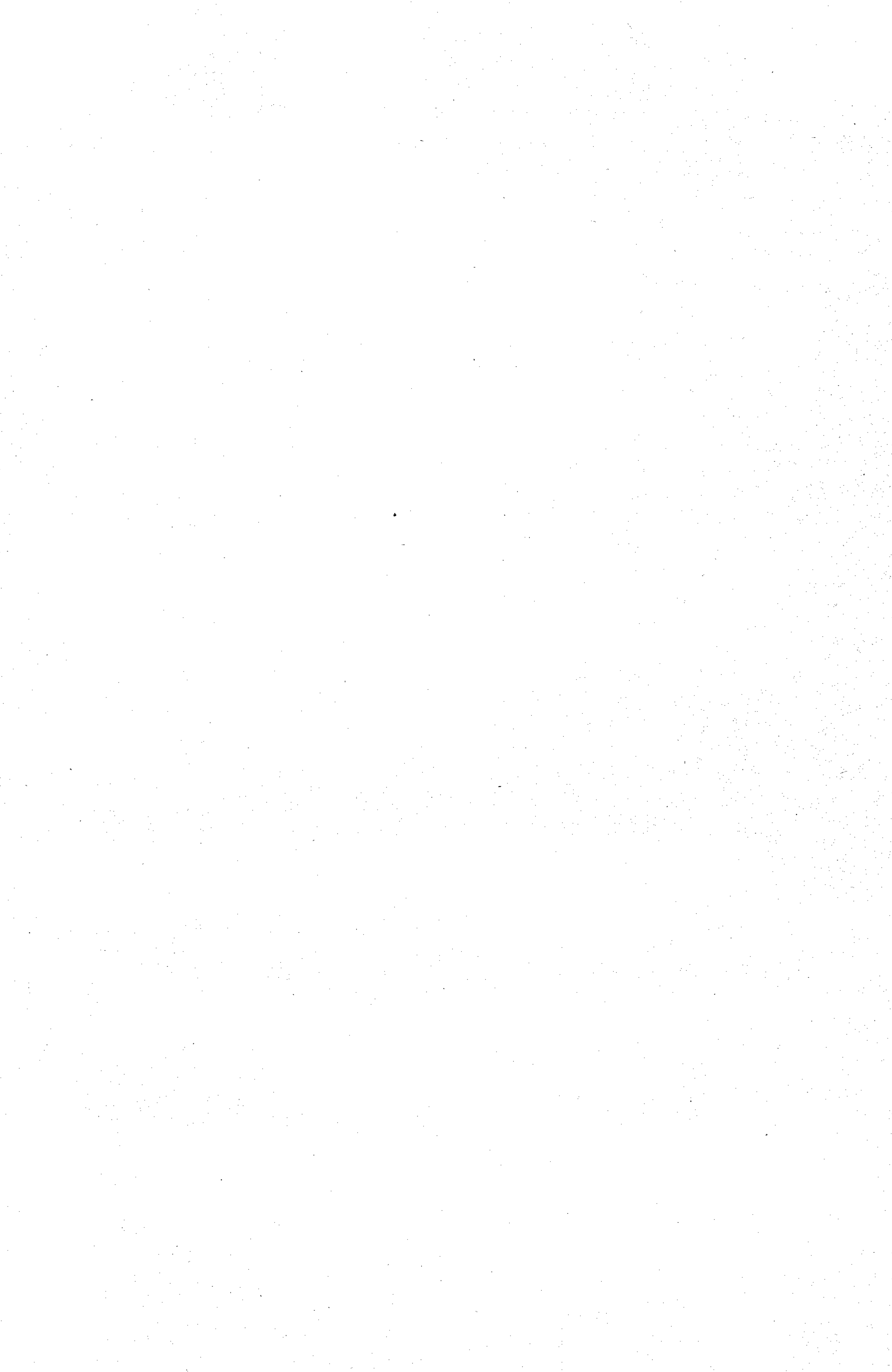
وتفريع « فقد كذبتم » على قوله « لولا دعاؤكم »،والتقدير : فقد دعاكم إلى الإسلام فكذبتم الذي دعاكم على لسانه .

والضمير في « يكون » عائد إلى التكذيب المأخوذ من «كذبتم» ، أي سوف يكون تكذيبهم لزاما لكم ، أي لازما لكم لا انفكاك لكم منه . وهذا تهديد بعواقب التكذيب تهديدا مهولا بما فيه من الإبهام كما تقول للجاني : قد فعلتَ كذا فسوف تتحمل ما فعلت . ودخل في هذا الوعيد ما يحلّ بهم في الدنيا من قتل وأسر وهزيمة وما يحل بهم في الآخرة من العذاب .

واللِّزام : مصدر لازم ، وقد صيغ على زنة المفاعلة لإفادة اللزوم ، أي عدم المفارقة ، قال تعالى «ولولا كلمة سبقت من ربّك لكان لزاما» في سورة طه . والضميرُ المستتر في (كان) عائد إلى عذاب الآخرة في قوله « ولعذَاب الآخرة أشدّ وأبقَى »،فالإخبار باللزام من باب الإخبار بالمصدر للمبالغة . وقد اجتمع فيه

مبالغتان : مبالغة في صيغته تفيد قوة لزومه ، ومبالغة في الإخبار به تفيد تحقيق ثبوت الوصف .

وعن ابن مسعود وأُبَيّ بن كعب : اللِّزام:عذاب يوم بَدر . ومرادهما بذلك أنه جزئيّ من جزئيات اللِّزام الموعود لهم . ولعل ذلك شاع حتى صار اللزام كالعَلم بالغلبة على يوم بدر . وفي الصحيح عن ابنِ مسعود : خمس قد مضَين : الدخان والقمر ، والروم ، والبطشة ، واللزام . يعني أن اللِّزام غير عذاب الآخرة .



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشعراء

اشتهرت عند السلف بسورة الشعراء لأنها تفردت من بين سور القرآن بذكر كلمة الشعراء . وكذلك جاءت تسميتها في كتب السنة . وتسمى أيضا سورة طسٓمٓ .

وفي أحكام ابن العربي أنها تسمى أيضا الجامعة ، ونسبه ابن كثير والسيوطي في الإتقان إلى تفسير مالك المروي عنه (1) . ولم يظهر وجه وصفها بهذا الوصف . ولعلها أول سورة جمعت ذكر الرسل أصحابِ الشرائع المعلومة إلى الرسالة المحمدية .

وهي مكية ، فقيل جميعها مكي ، وهو المروي عن ابن الزبير . وروايةٌ عن ابن عباس ونسبه ابن عطية إلى الجمهور. وروي عن ابن عباس أن قوله تعالى «والشعراء يتبعهم الغاوون» إلى آخر السورة نزل بالمدينة لذكر شعراء رسول الله ﷺ حسّانِ بن ثابت وابنِ رَواحة وكعبِ بن مالك وهم المعنيّ بقوله «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات» الآية . ولعل هذه الآية هي التي أقدمت هؤلاء على القول بأن تلك الآيات مدنية . وعن الداني قال : نزلت «والشعراء يتبعهم الغاوون» في شاعريْن تهاجيا في الجاهلية .

وأقول :كان شعراء بمكة يهجُون النبيء ﷺ منهم النضر بن الحارث ، والعوراء بنت حَرب زوجُ أبي لهب ونحوهما،وهم المراد بآيات « والشعراء يتبعهم الغاوون». وكان شعراء المدينة قد أسلموا قبل الهجرة وكان في مكة شعراء مسلمون من الذين هاجروا إلى الحبشة كما سيأتي .

---

(1) تفسير مالك بن أ نس ، ذكره عياض في المدارك وذكره الداودي في طبقات المفسيرين .

وعن مقاتل: أن قوله تعالى « أَو لم يكن لهم آيةً أن يعْلَمَه علماءُ بني إسرائيل » نزل بالمدينة. وكان الذي دعاه إلى ذلك أن مخالطة علماء بني إسرائيل كانت بعد الهجرة . ولا يخفى أن الحجة لا تتوقف على وقوع مخالطة علماء بني إسرائيل ؟ فقد ذكر القرآن مثل هذه الحجة في آيات نزلت بمكة، من ذلك قوله « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومَن عنده علمُ الكتاب » في سورة الرعد وهي مكية ، وقوله « الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون » في سورة القصص وهي مكية ، وقوله « وكذلك أنزلنا إليك الكتاب بالحق فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به » في سورة العنكبوت وهي مكية . وشأن علماء بني إسرائيل مشهور بمكة وكان لأهل مكة صلات مع اليهود بالمدينة ومراجعة بينهم في شأن بعْثة محمد ﷺ كما تقدم عند قوله تعالى «ويسألونك عن الروح» في سورة الإسراء ، ولذا فالذي نوقن به أن السورة كلها مكية .

وهي السورة السابعة والأربعون في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الواقعة وقبل سورة النمل . وسيأتي في تفسير قوله تعالى « وأنذِر عشيرتك الأقربين » ما يقتضي أن تلك الآية نزلت قبل نزول سورة أبي لهب وتعرضنا لإمكان الجمع بين الأقوال .

وقد جعل أهل المدينة وأهل مكة وأهل البصرة عدد آيها مائتين وستا وعِشرين ، وجعله أهل الشام وأهلُ الكوفة مائتين وسبعًا وعشرين .

الأغراض التي اشتملت عليها

أولها التنويه بالقرآن ، والتعريض بعجزهم عن معارضته ، وتسلية النبيء ﷺ على ما يلاقيه من إعراض قومه عن التوحيد الذي دعاهم إليه القرآن .

وفي ضمنه تهديدهم على تعرضهم لغضب الله تعالى ، وضرب المثل لهم بما حل بالأمم المكذبة رسلها والمُعْرِضة عن آيات الله .

وأحسب أنها نزلت إثر طلب المشركين أن يأتيهم الرسول بخوارق، فافتتحت بتسلية النبيء ﷺ وتثبيت له ورباطة لجأشه بأن ما يلاقيه من قومه هو سنة

الرسل من قبله مع أقوامهم مثل موسى وإبراهيم ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ؛ ولذلك ختم كل استدلال جيء به على المشركين المكذّبين بتذييل واحد هو قوله « إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربّك لهو العزيز الرحيم » تسجيلا عليهم بأن آيات الوحدانية وصدق الرسل عديدة كافية لمن يتطلب الحق ولكن أكثر المشركين لا يؤمنون وأن الله عزيز قادر على أن ينزل بهم العذاب وأنه رحيم برسله فناصرهم على أعدائهم .

قال في الكشاف : كل قصة من القصص المذكورة في هذه السورة كتنزيل برأسه . وفيها من الاعتبار ما في غيرها فكانت كل واحدة منها تُدلي بحق في أن تختم بما اختتمت به صاحبتها ، ولأن في التكرير تقريرا للمعاني في الأنفس وكلّما زاد ترديده كان أمكن له في القلب وأرسخ في الفهم وأبعد من النسيان ، ولأن هذه القصص طُرقت بها آذان وُقرت عن الإنصات للحق فكُوثِرت بالوعظ والتذكير ورُوجِعت بالترديد والتكرير لعل ذلك يفتح أذنا أو يفتق ذِهنا اهـ .

ثم التنويه بالقرآن ، وشهادة أهل الكتاب له ، والرد على مطاعنهم في القرآن وجعله عضين ، وأنه منزه عن أن يكون شعرا ومن أقوال الشياطين ، وأمر الرسول ﷺ بإنذار عشيرته ، وأن الرسول ما عليه إلا البلاغ ، وما تخلل ذلك من دلائل .

﴿ طَسٓمٓ [1] ﴾

يأتي في تفسيره من التأويلات ما سبق ذِكره في جميع الحروف المقطعة في أوائل السور في معان متماثلة . وأظهر تلك المعاني أن المقصود التعريض بإلهاب نفوس المنكرين لمعارضة بعض سور القرآن بالإتيان بمثله في بلاغته وفصاحته وتحدّيهم بذلك والتورك عليهم بعجزهم عن ذلك .

وعن ابن عباس : أن طَسٓمٓ قَسَم ، وهو اسم من أسماء الله تعالى ، والمقسم عليه قوله « إن نَشَأ نُنزّل عليهم من السماء آية » . فقال القرظي : أقسم الله بطوله وسَنائه ومُلكه . وقيل الحروف مقتضبة من أسماء الله تعالى ذي الطَّول ، القدوس ، الملك . وقد علمت في أول سورة البقرة أنها حروف للتهجّي واستقصاء في

التحدّي يعجزهم عن معارضة القرآن ، وعليه تظهر مناسبة تعقيبه بآية « تلك آيات الكتاب المبين » .

والجمهور قرأوا «طَسٓمٓ» كلمة واحدة ، وأدغموا النون من سين في الميم وقرأ حمزة بإظهار النون . وقرأ أبو جعفر حروفا مفككة ، قالوا وكذلك هي مرسومة في مصحف ابن مسعود حروفا مفككة (طٓ سٓ مٓ)

والقول في عدم مَدّ اسم (طَا) مع أن أصله مهموز الآخر لأنه لما كان قد عرض له سكون السكت حذفت همزته كما تحذف للوقف ،كما تقدم في عدم مدّ (رَا) في آلر في سورة يونس .

﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ [2] ﴾

الإشارة إلى الحاضر في الأذهان من آيات القرآن المنزّل من قبلُ ، وبيَّنه الإخبارُ عن اسم الإشارة بأنها آيات الكتاب .

ومعنى الإشارة إلى آيات القرآن قصد التحدّي بأجزائه تفصيلا كما قُصد التحدي بجميعه إجمالا . والمعنى : هذه آيات القرآن تقرأ عليكم وهي بلغتكم وحروف هجائها فأتوا بسورة من مثلها ودونكموها . والكاف المتصلة باسم الإشارة للخطاب وهو خطاب لغير معيّن من كل متأهل لهذا التحدي من بلغائهم .

و« المبين » الظاهر ، وهو من أبان مرادف بَان ، أي تلك آيات الكتاب الواضح كونه من عند الله لما فيه من المعاني العظيمة والنظْم المعجز، وإذا كان الكتاب مبينا كانت آياته المشتمل عليها آيات مُبينة على صدق الرسل بها .

ويجوز أن يكون «المبين» من أبان المتعدي ، أي الذي يُبيّن ما فيه من معاني الهدى والحق وهذا من استعمال اللفظ في معنييه كالمشترك .

والمعنى : أن ما بلغكم وتلي عليكم هو آيات القرآن المبين ، أي البيّن صدقه ودلالته على صدق ما جاء به ما لا يجحده إلا مكابر.

﴿ لَعَلَّكَ بَخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ [3] ﴾

حُوِّل الخطاب من توجيهه إلى المعاندين إلى توجيهه للرسول عليه الصلاة والسلام . والكلام استئناف بياني جوابا عما يثيره مضمون قوله « تلك آيات الكتاب المبين » من تساؤل النبيء ﷺ في نفسه عن استمرار إعراض المشركين عن الإيمان وتصديق القرآن كما قال تعالى « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا »، وقوله « فلا تُذْهِب نفسَك عليهم حسرات » .

و(لعلّ) إذا جاءت في ترجّي الشيء المخوف سميت إشفاقا وتوقعا. وأظهر الأقوال أن الترجي من قبيل الخبر وأنه ليس بإنشاء مثلَ التمني .

والترجي مستعمل في الطلب. والأظهر أنه حثّ على ترك الأسف من ضلالهم على طريقة تمثيل شأن المتكلم الحاثّ على الإقلاع بحال من يستقرب حصول هلاك المخاطب إذا استمر على ما هو فيه من الغم .

والباخع : القاتل . وحقيقة البخع إعماق الذبح . يقال : بَخَع الشاة، قال الزمخشري : إذا بلغ بالسكين البِخَاع بالموحدة المكسورة وهو عِرق مستبطن الفَقار ، كذا قال في الكشاف هنا وذكره أيضا في الفائق . وقد تقدم ما فيه عند قوله تعالى « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم » في سورة الكهف . وهو هنا مستعار للموت السريع، والإخبار عنه بـ« باخع » تشبيه بليغ . وفي «باخع » ضمير المخاطب هو الفاعل .

و« أن لا يكونوا » في موضع نصب على نزع الخافض بعد (أنْ) والخافض لام التعليل، والتقدير: لأن لا يكونوا مؤمنين ، أي لانتفاء إيمانهم في المستقبل ، لأنّ (أن) تخلص المضارع للاستقبال . والمعنى: أنَّ غمك من عدم إيمانهم فيما مضى يوشك أن يوقعك في الهلاك في المستقبل بتكرر الغم والحزن، كقول إخوة يوسف لأبيهم لما قال « يا أسفا على يوسف » فقالوا « تالله تفتؤ تَذكُرُ يوسف حتى تكونَ حَرَضا أو تكون من الهالكين »؛ فوزان هذا المعنى وزان معنى قوله في سورة الكهف « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا »، فإن (إن) الشرطية تتعلق بالمستقبل . ويجوز أن يجعل « أَن لا يكونوا » في موضع

الفاعل لـ« باخِع » والجملة خبر (لَعلّ). وإسناد «باخع » إلى « أن لا يكونوا مؤمنين » مجاز عقلي لأن عدم إيمانهم جُعل سببا للبخع .

وجيء بمضارع الكون للإشارة إلى أنه لا يأسف على عدم إيمانهم ولو استمر ذلك في المستقبل فيكون انتفاؤه فيما مضى أولى بأن لا يؤسف له .

وحذف متعلق «مؤمنين»: إما لأن المراد مؤمنين بما جئتَ به من التوحيد والبعث وتصديق القرآن وتصديق الرسول ، وإما لأنه أريد بمؤمنين المعنى اللّقبي ، أي أن لا يكونوا في عداد الفريق المعروف بالمؤمنين وهم أمة الإسلام. وضمير « أن لا يكونوا » عائد الى معلوم من المقام وهم المشركون الذين دعاهم النبيء ﷺ .

وعُدل عن : أن لا يؤمنوا ، إلى « أن لا يكونوا مؤمنين » لأن في فعل الكون دلالة على الاستمرار زيادة على ما أفادته صيغة المضارع، فتأكّد استمرار عدم إيمانهم الذي هو مورد الإقلاع عن الحزن له . وقد جاء في سورة الكهف « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث » بحرف نفي الماضي وهو (لم) لأن سورة الكهف متأخرة النزول عن سورة الشعراء فعدم إيمانهم قد تقرر حينئذ وبلغ حدّ المأيوس منه .

وضمير « يكونوا » عائد إلى معلوم من مقام التحدّي الحاصل بقوله «طسٓمٓ تلك آيات الكتاب المبين » للعلم بأن المتحدَّيْن هم الكافرون المكذبون.

﴿ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ [4] ﴾

استئناف بياني ناشيء عن قوله « أن لا يكونوا مؤمنين » لأن التسلية على عدم إيمانهم تثير في النفس سؤالا عن إمهالهم دون عقوبة ليؤمنوا ، كما قال موسى « ربّنا إنك آتيت فرعون وملأه زينةً وأموالا في الحياة الدنيا ربّنا ليَضِلّوا عن سَبيلك ربّنا اطمِسْ على أموالهم واشدُدْ على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » ، فأجيب بأن الله قادر على ذلك فهذا الاستئناف اعتراض بين الجملتين المعطوفة إحداهما على الأخرى .

ومفعول «نشأ» محذوف يدل عليه جواب الشرط على الطريقة الغالبة في حذف مفعول فعل المشيئة . والتقدير : إن نشأ تنزيلَ آية ملجئة ننزلها .

وجيء بحرف (إنْ) الذي الغالب فيه أن يشعر بعدم الجزم بوقوع الشرط للإشعار بأن ذلك لا يشاؤه الله لحكمة اقتضت أن لا يشاءه .

ومعنى انتفاء هذه المشيئة أن الحكمة الإلهية اقتضت أن يحصل الإيمان عن نظر واختيار لأن ذلك أجدى لانتشار سمعة الإسلام في مبدإ ظهوره. فالمراد بالآية العلامة التي تدل على تهديدهم بالإهلاك تهديدا محسوسا بأن تظهر لهم بوارق تنذر باقتراب عذاب . وهذا من معنى قوله تعالى « وإن كان كَبُر عليك إعراضُهم فإن استطعتَ أن تَبْتَغِيَ نَفَقا في الأرض أو سُلّما في السماء فتأتيهم بآية » ، وليس المراد آيات القرآن وذلك أنهم لم يقتنعوا بآيات القرآن .

وجعل تنزيل الآية من السماء حينئذ أوضح وأشدّ تخويفا لقلّة العهد بأمثالها ولتوقع كل من تحت السماء أن تصيبه . فإن قلت : لماذا لم يُرِهِمْ آية كما أُرِي بنو إسرائيل نَتْقَ الجبل فوقهم كأنه ظُلَّةٌ ؟ قلت : كان بنو إسرائيل مؤمنين بموسى وما جاء به فلم يكن إظهار الآيات لهم لإلجائهم على الإيمان ولكنه كان لزيادة تثبيتهم كما قال إبراهيم « أرني كيف تحيي الموتى » .

وفرّع على تنزيل الآية ما هو في معنى الصفة لها وهو جملة « فظلّت أعناقهم لها خاضعين » بفاء التعقيب .

وعطف « فظلت » وهو ماضٍ على المضارع قوله « ننزل » لأن المعطوف عليه جواب شرط، فللمعطوف حكم جواب الشرط فاستوى فيه صيغة المضارع وصيغة الماضي لأن أداة الشرط تخلص الماضي للاستقبال ؛ ألا ترى أنه لو قيل : إن شئنا نزّلنا أو إن نَشأ نَزَّلنا لكان سواء إذ التحقيق أنه لا مانع من اختلاف فعلي الشرط والجزاء بالمضارَعيَّة والماضوية ، على أن المعطوفات يتّسع فيها ما لا يُتّسع في المعطوف عليها لقاعدة: أن يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل، كما في القاعدة الثامنة من الباب الثامن من مغني اللبيب ، غير أن هذا الاختلاف بين الفعلين لا يخلو من خصوصية في كلام البليغ وخاصة في الكلام المعجز ، وهي هنا أمران :

التفنّن بين الصيغتين ، وتقريبُ زَمنِ مضي المعقب بالفاء من زمن حصول الجزاء بحيث يكون حصول خضوعهم للآية بمنزلة حصول تنزيلها فيتمّ ذلك سريعا حتى يخيّل لهم من سُرعة حصوله أنه أمر مضى فلذلك قال «فظَلَت» ولم يقل : فتظل . وهذا قريب من استعمال الماضي في قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » . وكلاهما للتهديد ، ونظيره لقصد التشويق : قد قامت الصلاة .

والخضوع : التطامن والتواضع . ويستعمل في الانقياد مجازا لأن الانقياد من أسباب الخضوع . وإسناد الخضوع إلى الأعناق مجاز عقلي ، وفيه تمثيل لحال المنقادين الخائفين الأذلّة بحال الخاضعين الذين يتّقون أن تصيبهم قاصمة على رؤوسهم فهم يطأطئون رؤوسهم وينحنون اتقاء المصيبة النازلة بهم .

والأعناق : جمع عُنُق بضمتين وقد تسكن النون وهو الرقبة ، وهو مؤنث . وقيل : المضموم النون مؤنث والساكن النون مذكر .

ولما كانت الأعناق هي مظهر الخضوع أُسند الخضوع إليها وهو في الحقيقة مما يسند إلى أصحابها ومنه قوله تعالى «وَخَشَعَت الأصواتُ للرحمان» أي أهل الأصوات بأصواتهم كقول الأعشى :

(كذلكَ فافعَلْ ما حييتَ إذَا شتوا) وأقْدم إذا ما أعيْنُ الناس تَفْرَق

فأسند الفَرق إلى العيون على سبيل المجاز العقلي لأن الأعين سبب الفرق عند رؤية الأشياء المخيفة . ومنه قوله تعالى « سحَرُوا أعينَ الناس » وإنما سحَروا الناس سحرًا ناشئا عن رؤية شعوذة السحر بأعينهم ، مع ما يزيد به قوله « ظَلَّت أعناقهم لها خاضعين » من الإشارة إلى تمثيل حالهم،ومقتضى الظاهر : فظلوا لها خاضعين بأعناقهم .

وفي إجراء ضمير العقلاء في قوله « خاضعين » على الأعناق تجريدٌ للمجاز العقلي في إسناد « خاضعين » إلى « أعناقهم » لأن مقتضى الجري على وتيرة المجاز أن يقال لها : خاضعة ، وذلك خضوع من توقع لحاق العذاب النازل . وعن مجاهد : أن الأعناق هنا جمع عُنُق بضمتين يطلق على سيد القوم ورئيسهم كما يطلق عليه رأس القوم وصدر القوم ، أي فظلت سادتهم،يعني الذين أغرَوْهم

بالكفر خاضعين ، فيكون الكلام تهديدا لزعمائهم الذين زيّنوا لهم الاستمرار على الكفر ، وهو تفسير ضعيف . وعن ابن زيد والأخفش : الأعناق الجماعات واحدها عُنُق بضمتين جماعة الناس ، أي فظلّوا خاضعين جماعات جماعات ، وهذا أضعف من سابقه .

ومن بدع التفاسير وركيكها ما نسبه الثعلبي إلى ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية فتذل لنا أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هوانٌ بعد عِزّة ، وهذا من تحريف كلم القرآن عن مواضعه وحاشي ابن عباس رضي الله عنه أن يقوله وهو الذي دعا له رسول الله ﷺ بأن يُعلّمه التأويل . وهذا من موضوعات دعاة المُسَوِّدة مثل أبي مسلم الخراساني وكم لهم في الموضوعات من اختلاق ، والقرآن أجلّ من أن يتعرض لهذه السفاسف .

وقرأ الجمهور « ننزّل » بالتشديد في الزاي وفتح النون الثانية . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بضم النون الثانية وتخفيف الزاي .

﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَـٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ [5] ﴾

عطف على جملة « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » أي هذه شنشنتهم فلا تأسف لعدم إيمانهم بآيات الكتاب المبين ،و ما يجيئهم منها من بعدُ فسيعرضون عنه لأنهم عُرفوا بالإعراض .

والمضارعُ هنا لإفادة التجدد والاستمرار . فالذكر هو القرآن لأنه تذكير للناس بالأدلة . وقد تقدم وجه تسميته ذكرا عند قوله تعالى « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » في سورة الحِجر .

والمحدَث : الجديد ، أي من ذكر بعدَ ذكر يُذكّرهم بما أنزل من القرآن من قبله فالمعنى المستفاد من وصفه بالمحدث غير المعنى المستفاد من إسناد صيغة المضارع في قوله « ما يأتيهم من ذكر » . فأفاد الأمران أنه ذكر متجدّد مستمر وأن بعضه يعقب بعضا ويؤيده . وقد تقدم في سورة الأنبياء قوله « ما يأتيهم من ذكر من

ربّهم محدَث إلّا استمعوه وهم يلْعَبون لاهية قلوبهم » .

وذكر اسم الرحمان هنا دون وصف الرّب كما في سورة الأنبياء لأن السياق هنا لتسلية النبيء ﷺ على إعراض قومه فكان في وصف مُؤْتي الذكر بالرحمان تشنيع لحال المعرضين وتعريض لغباوتهم أن يُعرضوا عمَّا هو رحمة لهم ، فإذا كانوا لا يدركون صلاحهم فلا تَذهبْ نفسُك حسراتٍ على قوم أضاعوا نفعهم وأنت قد أرشدتهم إليه وذكرتهم كما قال المثل:« لا يحزنك دم هراقه أهله » وقال النابغة :

فإن تغلب شقاوتكم عليكم فإني في صلاحكم سعَيْتُ

وفي الإتيان بفعل « كانوا » وخبره دون أن يقال : إلا أعرضوا ، إفادةُ أن إعراضهم راسخ فيهم وأنه قديم مستمرّ إذ أخبر عنهم قبل ذلك بقوله « أن لا يكونوا مؤمنين»، فانتفاء كون إيمانهم واقعًا هو إعراض منهم عن دعوة الرسول التي طريقها الذكر بالقرآن فإذا أتاهم ذكر بعد الذكر الذي لم يؤمنوا بسببه وجدهم على إعراضهم القديم .

و(مِن) في قوله « مِن ذكر » مؤكدة لعموم نفي الأحوال .

و(مِن) التي في قوله « من الرحمان » ابتدائية .

والاستثناء من أحوال عامة فجملة « كانوا عنه معرضين » في موضع الحال من ضمير « يأتيهم من ذكر » . وتقدم المجرور لرعاية الفاصلة .

﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَآؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ [6] ﴾

فاء «فقد كذبوا» فصيحة ، أي فقد تبين أن إعراضهم إعراض تكذيب بعد الإخبار عنهم بأن سنتهم الإعراض عن الذكر الآتي بعضه عقب بعض فإن الإعراض كان لأنهم قد كذبوا بالقرآن . وأما الفاء في قوله « فسيأتيهم » فَلِتَعْقِيب الإخبار بالوعيد بعد الإخبار بالتكذيب .

والأنباء : جمع نبأ ، وهو الخبر عن الحدث العظيم ، وتقدم عند قوله تعالى « ولقد جاءك من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام .

والأنباء : ظهور صدقها ، وليس المراد من الإتيان هنا البلوغ كالذي في قوله « وهل أتاك نَبَأ الخصم » لأن بلوغ الأنباء قد وقع فلا يحكى بعلامة الاستقبال في قوله « فسيأتيهم » .

و(ما) في قوله « ما كانوا به يستهزئون » يجوز أن تكون موصولة فيجوز أن يكون ماصْدَقُها القرآن وذلك كقوله تعالى « اتخذوا آيات الله هزُؤا ».وجيء في صلته بفعل «يستهزئون» دون (يكذِّبون) لتحصل فائدة الإخبار عنهم بأنهم كذَّبوا به واستهزأوا به ، وتكون الباء في «به» لتعدية فعل «يستهزئون» ، والضمير المجرور عائدا إلى (ما) الموصولة ، وأنباؤه أخباره بالوعيد . ويجوز أن يكون ما صدَق (ما) جنسَ ما عُرفوا باستهزائهم به وهو التوعُّد ، كانوا يقولون : مَتى هذا الوعد ؟ ونحو ذلك .

وإضافة «أنباء» إلى «ما كانوا به يستهزئون » على هذا إضافة بيانية ، أي ما كانوا به يستهزئون الذي هو أنباء ما سيحلّ بهم .

وجمع الأنباء على هذا باعتبار أنهم استهزأوا بأشياء كثيرة منها البعث ، ومنها العذاب في الدنيا ، ومنها نصر المسلمين عليهم « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » ، ومنها فتح مكة ، ومنها عذاب جهنم ، وشجرةُ الزقوم . وكان أبو جهل يقول : زقّمونا ، استهزاء .

ويجوز كون (ما) مصدرية ، أي أنباء كون استهزائهم ، أي حصوله ، وضمير « به » عائدا إلى معلوم من المقام،وهو القرآن أو الرسول ﷺ .

والمراد بأنباء استهزائهم أنباءُ جزَائه وعاقبته وهو ما توعدهم به القرآن في غير ما آية .

والقول في إقحام فعل « كانوا » هنا كالقول في إقحامه في قوله آنفا « كانوا عنه مُعرِضين » ولكن أوثر الإتيان بالفعل المضارع وهو « يستهزئون » دون اسم الفاعل كالذي في قوله « كانوا عنه معرضين » لأن الاستهزاء يتجدد عند تجدد وعيدهم بالعذاب،وأما الإعراض فمتمكّن منهم .

ومعنى « فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون » على الوجه الأول أن يكون الإتيان بمعنى التحقق كما في قوله «أتى أمر الله»،أي تحقّق ، أي سوف تتحقّق أخبار الوعيد الذي توعدهم به القرآن الذي كانوا يستهزئون به .

وعلى الوجه الثاني سوف تبلغهم أخبار استهزائهم بالقرآن ، أي أخبار العقاب على ذلك.وأوثر إفراد فعل «يأتيهم » مع أن فاعله جمع تكسير لغير مذكر حقيقي يجوز تأنيثه لأن الإفراد أخف في الكلام لكثرة دورانه .

﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ [7] إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ [8] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ [9]﴾

الواو عاطفة على جملة «وما يأتيهم من ذِكر من الرحمان مُحدَث إلا كانوا عنه معرضين » ؛ فالهمزة الاستفهامية منه مقدمة على واو العطف لفظا لأن للاستفهام الصدارةَ ، والمقصود منه إقامة الحجة عليهم بأنهم لا تغني فيهم الآيات لأن المكابرة تصرفهم عن التأمل في الآيات ، والآياتُ على صحة ما يدعوهم إليه القرآن من التوحيد والإيمان بالبعث قائمة متظاهرة في السماوات والأرض وهم قد عَمُوا عنها فأشركوا بالله ، فلا عجب أن يضلوا عن آيات صدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكون القرآن منزلا من الله فلو كان هؤلاء متطلعين إلى الحق باحثين عنه لكان لهم في الآيات التي ذُكِّروا بها مقنع لهم عن الآيات التي يقترحونها قال تعالى « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » ، وقال « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » أي عن قوم لم يعدوا أنفسهم للإيمان .

فالمذكور في هذه الآية أنواع النبات دالة على وحدانية الله لأن هذا الصنع الحكيم لا يصدر إلّا عن واحد لا شريك له . وهذا دليل من طريق العقل ، ودليل أيضا على إمكان البعث لأن الإنبات بعد الجَفاف مثيل لإحياء الأموات بعد رفاتهم كما قال تعالى « وآية لهم الأرض الميتة أحيَيْناها » . وهذا دليل تقريبي

للإمكان فكان في آية الإنبات تنبيه على إبطال أصلَيْ عدم إيمانهم وهما: أصل الإشراك بالله، وأصل إنكار البعث .

والاستفهام إنكار على عدم رؤيتهم ذلك لأن دلالة الإنبات على الصانع الواحد دلالة بينة لكل من يراه ؛ فلما لم ينتفعوا بتلك الرؤية نزلت رؤيتهم منزلة العدم فأنكر عليهم ذلك . والمقصود: إنكار عدم الاستدلال به .

وجملة « كم أنبتنا » بَدل اشتمال من جملة « يروا » فهي مصبّ الإنكار . وقوله « إلى الأرض » متعلق بفعل « يروا » ، أي ألم ينظروا إلى الأرض وهي بمرأى منهم .

و(كم) اسم دال على الكثرة، وهي هنا خبرية منصوبة بـ« أنبتنا » . والتقدير: أنبتنا فيها كثيرا من كل زوج كريم .

و(مِن) تبعيضية. ومورد التكثير الذي أفادته (كم) هو كثرة الإنبات في أمكنة كثيرة ، ومورد الشمول المفاد من (كل) هو أنواع النبات وأصنافه وفي الأمرين دلالة على دقيق الصنع . واستغني بذكر أبعاض كل زوج عن ذكر مميز «كم» لأنه قد عُلم من التبعيض .

والزوج : النوع ، وشاع إطلاق الزوج على النوع في غير الحيوان قال تعالى « ومن كل الثمرات جَعَلَ فيها زوجَيْن اثنين » على أحد احتمالين تقدما في سورة الرعد ، وتقدم قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجًا من نبات شَتى » في طَه .

والكريم : النفيس من نوعه قال تعالى « ورزق كريم » في الأنفال ، وتقدم عند قوله تعالى « مَرُّوا كِرَامًا » في سورة الفرقان . وهذا من إدْماج الامتنان في ضمن الاستدلال لأن الاستدلال على بديع الصنع يحصل بالنظر في إنبات الكريم وغيرِه . ففي الاستدلال بإنبات الكريم من ذلك وفاءٌ بغرض الامتنان مع عدم فوات الاستدلال . وأيضا فنظر الناس في الأنواع الكريمة أنفذُ وأشهرُ لأنه يبتدىء بطلب المنفعة منها والإعجاب بها فإذا تطلبها وقع في الاستدلال فيكون الاقتصار على الاستدلال بها في الآية من قبيل التذكير للمشركين بما هم ممارسون له وراغبون فيه .

والمشار إليه بـ « ذلك » هو المذكور من الأرض ، وإنبات الله الأزواج فيها ، وما في تلك الأزواج من منافع وبهجة .

والتأكيد بحرف (إنَّ) لتنزيل المتحدّث عنهم منزلة من ينكر دلالة ذلك الإنبات وصفاته على ثبوت الوحدانية التي هي باعث تكذيبهم الرسول لما دعاهم إلى إثباتها ، وإفراد (آية) لإرادة الجنس،أو لأن في المذكور عدةَ أشياء في كل واحد منها آية فيكون على التوزيع .

وجملة « وما كان أكثرهم مؤمنين » عطف على جملة « إن في ذلك لآية » إخبارا عنهم بأنهم مصرّون على الكفر بعد هذا الدليل الواضح ، وضمير «أكثرهم» عائد إلى معلوم من المقام كما عاد الضمير الذي في قوله « أنْ لا يكونوا مؤمنين » ، وهم مشركو أهل مكة وهذا تحدٍّ لهم كقوله « ولن تفعلوا » .

وأسنِد نفي الإيمان إلى أكثرهم لأن قليلا منهم يؤمنون حينئذ أو بعد ذلك .

و(كان) هنا مقحمة للتأكيد على رأي سيبويه والمحققين .

وجملة « وإن ربّك لهو العزيز الرحيم » تذييل لهذا الخبر : بوصف الله بالعزة ، أي تمام القدرة فتعلمون أنه لو شاء لَعجّل لهم العقاب ، وبوصف الرحمة إيماء إلى أن في إمهالهم رحمة بهم لعلهم يشكرون ، ورحيم بك . قال تعالى « وربُّك الغفور ذو الرحمة لم يُؤاخذهم بما كسبوا لعجَّل لهم العذاب » . وفي وصف الرحمة إيماء إلى أنه يرحم رسله بتأييده ونصره .

واعلم أن هذا الاستدلال لما كان عقليا اقتصر عليه ولم يكرر بغيره من نوع الأدلة العقلية كما كررت الدلائل الحاصلة من العبرة بأحوال الأمم من قوله « وإذ نَادَى ربُّك موسى » إلى آخر قصة أصحاب لَيْكة .

﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ ٱلْقَوْمَ الظَّـٰلِمِينَ [10] قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ [11] ﴾

شروع في عدّ آيات على صدق الرسول ﷺ بذكر عواقب المكذبين برسلهم

ليحذر المخاطَبون بالدعوة إلى الإسلام من أن يصيبهم ما أصاب المكذبين . وفي ضمن ذلك تبيين لبعض ما نادى به الرسل من البراهين .

وإذ قد كانت هذه الأدلة من المثلات قصد ذكر كثير اشتهر منها ولم يُقتصر على حادثة واحدة لأن الدلالة غير العقلية يتطرقها احتمال عدم الملازمة بأن يكون ما أصاب قوما من أولئك على وجه الصدفة والاتفاق فإذا تبين تكرر أمثالها ضعُف احتمال الاتفاقية ، لأن قياس التمثيل لا يفيد القطع إلا بانضمام مقومات له من تواتر وتكرر .

وإنما ابتدىء بذكر قصة موسى ثم قصة إبراهيم على خلاف ترتيب حكاية القصص الغالب في القرآن من جعلها على ترتيب سبقها في الزمان ، لعلَّهُ لأن السورة نزلت للرد على المشركين في إلحاحهم على إظهار آيات من خوارق العادات في الكائنات زاعمين أنهم لا يؤمنون إلا إذا جاءتهم آية ؛ فضرب لهم المثل بمكابرة فرعون وقومه في آيات موسى إذ قالوا « إنّ هذا لساحر مبين » وعُطف « وإذ نادى ربُّك موسى » عطفَ جملةٍ على جملة « أَوَ لم يَرَوْا إلى الأرض » بتمامها .

ويكون (إذ) اسم زمان منصوبا بفعل محذوف تقديره : واذْكر إذ نادى ربّك موسى على طريقة قوله في القصة التي بعدها « واتل عليهم نبأ إبراهيم » . وفي هذا المقدّر تذكير للرسول عليه الصلاة والسلام بما يسلّيه عما يلقاه من قومه .

ونداء الله موسى الوحيُ إليه بكلام سمعه من غير واسطة ملَك .

وجملة « أَن اِئْتِ القومَ الظالمين » تفسير لجملة « نَادَى » ، و(أَنْ) تفسيرية . والمقصود من سَوق هذه القصة هو الموعظة بعاقبة المكذبين وذلك عند قوله تعالى « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر » إلى قوله « وإن ربّك لهو العزيز الرحيم » . وأما ما تقدم ذلك من قوله « وإذ نادى ربّك موسى » الخ فهو تفصيل لأسباب الموعظة بذكر دعوة موسى إلى ما أُمر بإبلاغه وإعراضِ فرعون وقومِه وما عقبَ ذلك إلى الخاتمة .

واستحضار قوم فرعون بوصفهم بالقوم الظالمين إيماء إلى علة الإرسال . وفي هذا الإجمال توجيه نفس موسى لترقب تعيين هؤلاء القوم بما يبينه ، وإثارةٌ لغضب

موسى عليهم حتى ينضمّ داعي غضبه عليهم إلى داعي امتثال أمر الله الباعِثِهِ إليهم ، وذلك أوقع لكلامه في نفوسهم . وفيه إيماء إلى أنهم اشتهروا بالظلم .

ثم عقب ذلك بذكر وصفهم الذاتي بطريقة البيانِ من القوم الظالمين وهو قوله «قَومَ فرعون» ، وفي تكرير كلمة (قوم) موقع من التأكيد فلم يقل : ائت قوم فرعون الظالمين ، كقول جرير :

يا تيم تيمَ عدي لا أبا لكم لا يُلْفينَّكُمُ في سَوْأة عُمَرُ

والظلم يعم أنواعه ، فمنها ظلمهم أنفسهم بعبادة ما لا يستحق العبادة ، ومنها ظلمهم الناسَ حقوقهم إذ استعبدوا بني إسرائيل واضطهدوهم ، وتقدم استعماله في المعنيين مرارا في ضد العدل « ومن أظلم مِمّن مَنَع مساجدَ الله » في البقرة ، وبمعنى الشرك في قوله « الذين آمنوا ولم يلبِسوا إيمانهم بظلم » في الأنعام .

واعلم أنه قد عدل هنا عن ذكر ما ابتدىء به نداء موسى مما هو في سورة طه بقوله «إني أنا ربّك فاخلَع نعليك» إلى قوله «لنُريَكَ من ءاياتنا الكبرى» لأن المقام هنا يقتضي الاقتصار على ما هو شرح دعوة قوم فرعون وإعراضهم للاتّعاظ بعاقبتهم . وأما مقام ما في سورة طه فلبيان كرامة موسى عند ربّه ورسالته معا فكان مقام إطناب مع ما في ذلك من اختلاف الأسلوب في حكاية القصة الواحدة كما تقدم في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير .

والإتيان المأمور به هو ذهابه لتبليغ الرسالة إليهم . وهذا إيجاز يبيّنه قوله «فأتِيَا فرعون فقولا إنَّا رسول ربّ العالمين » إلى آخره .

وجلمة « ألَا يتقون » مستأنفة استئنافا بيانيا لأنه لمّا أمره بالإتيان إليهم لدعوتهم ووصَفَهم بالظالمين كان الكلام مثيرا لسؤالٍ في نفس موسى عن مَدى ظلمهم فجيء بما يدل على توغّلهم في الظلم ودوامهم عليه تقوية للباعث لِموسى على بلوغ الغاية في الدعوة وتهيئة لتلِقّيه تكذيبَهم بدون مفاجأة.فيكون «ألاَ» من قوله « ألا يتقون » مركبا من حرفين همزة الاستفهام و(لا) النافية . والاستفهام لإنكار انتفاء تقواهم ، وتعجيب موسى من ذلك ، فإن موسى كان مطّلعا على أحوالهم إذ كان قد نشأ فيهم وقد عَلم مظالمهم وأعظمها الإشراك وقتلُ أنبياء بني إسرائيل ...

ويجوز أن يكون (ألا) كلمةً واحدة هي أداة العَرض والتحضيض فتكون جملة «ألَا يتقون» بيانا لجملة «ائت» . والمعنى : قل لهم : ألا تتقون . فحكى مقالته بمعناها لا بلفظها . وذلك واسع في حكاية القول كما في قوله تعالى « ما قلتُ لهم إلَّا ما أمرتني به أن اعبُدُوا الله ربّي وربّكم » فإن جملة « ان اعبُدوا الله » مفسرة لِجملة «أمرتني» . وإنما أمره الله أن يعبدوا الله ربّ موسى وربهم فحكى ما أمره الله به بالمعنى . وهذا العرض نظير قوله في سورة النازعات «فقل هل لك إلى أن تزّكّى » .

والاتّقاء : الخوف والحذر ، وحذف متعلق فعل « يتقون » لظهور أن المراد : ألا يتقون عواقب ظلمهم . وتقدم في قوله تعالى « الذين عاهدتَ منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون » في سورة الأنفال .

ويَعلم موسى من إجراء وصف الظلم وعدم التقوى على قوم فرعون في معرض أمره بالذهاب إليهم أن من أول ما يبدأ به دعوتَهم أن يدعوهم إلى ترك الظلم وإلى التقوى .

وذكرِ موسى تقدم عند قوله تعالى « وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة » في البقرة . وتقدمت ترجمة فرعون عند قوله تعالى « إلى فرعون وملائه » في الأعراف .

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّيَ أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ [12] وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ [13] وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ [14] ﴾

افتتاح مراجعته بنداء الله بوصف الربّ مضافا إليه تحنين واستسلام.وإنما خاف أن يكذبوه لعلمه بأن مثل هذه الرسالة لا يتلقاها المرسَل إليهم إلا بالتكذيب ، وجَعَل نفسه خائفا من التكذيب لأنه لما خلعت عليه الرسالة عن الله وَقَر في صدره الحرص على نجاح رسالته فكان تكذيبه فيها مخوفا منه .

و« يضيق صدري » قرأه الجمهور بالرفع فهو عطف على « أخاف » أو

تكون الواو للحال فتكون حالا مقدرة،أي والحال يضيق ساعتئذ صدري من عدم اهتدائهم .

والضَيق : ضد السعة ، وهو هنا مستعار للغضب والكمد لأن من يعتريه ذلك يحصل له انفعال وينشأ عنه انضغاط الأعصاب في الصدر والقلب من تأثير الإدراك الخاص على جمع الأعصاب الكائن بالدماغ الذي هو المُدرك فيحس بشبه امتلاء في الصدر . وقد تقدم عند قوله تعالى « يجعلُ صدرَه ضيّقا حرجا » وقوله «وضائق به صدرُك» في سورة هود . والمعنى : أنه يأسف ويكمد لتكذيبهم إياه ويجيش في نفسه روم إقناعهم بصدقه ، وتلك الخواطر إذا خطرت في العقل نشأ منها إعداد البراهين ، وفي ذلك الإعداد تكلّف وتعب للفكر فإذا أبانها أحس بارتياح وبشبه السعة في الصدر فسمى ذلك شرحا للصدر ، ولذلك سأله موسى في الآية الأخرى قال « ربّ اشرح لي صدري » .

والانطلاق حقيقته مطاوع أطلقه إذا أرسله ولم يحبسه فهو حقيقة في الذهاب . واستعير هنا لفصاحة اللسان وبيانه في الكلام ، أي ينحبس لساني فلا يبين عند إرادة المحاجة والاستدلالِ ، وعطفه على « يضيق صدري » ينبئ بأنه أراد بضيق الصدر تكاثر خواطر الاستدلال في نفسه على الذين كذبوه ليقنعهم بصدقه حتى يحس كأن صدره قد امتلأ والشأن أن ذلك ينقُص شيئا بعد شيء بمقدار ما يفصح عنه صاحبه من إبلاغه إلى السامعين فإذا كانت في لسانه ُحبسة وعِيٌّ بقيت الخواطر متلجلجة في صدره . والمعنى : ويضيق صدري حين يكذبونني ولا ينطلق لساني .

وقرأ الجمهور « يضيقُ،ولا ينطلقُ » مرفوعين عطفا على « أخاف » ولذلك حقّقه بحرف التأكيد لأنه أيقن بحصول ذلك لأنه جِبلي عند تلقي التكذيب ، ولأن أمانة الرسالة والحرص على تنفيذ مراد الله يحدث ذلك في نفسه لا محالة ، وإذ قد كان انحباس لسانه يقينا عنده لأنه كان كذلك من أجل ذلك التيقن كان فعلا « يضيق،ولا ينطلق » معطوفين على ما هو محقق عنده وهو حصول الخوف من التكذيب ، ولم يكونا معطوفين على « يكذبون » المخوف منه المتوقع على أن كونه محقق الحصول يجعله أحرى من المتوقع .

وقرأ يعقوب « ويضيقَ،ولا ينطلقَ » بنصب الفعلين عطفا على « يكذبون » ، أي يتوقع أن يضيقَ صدره ولا ينطلقَ لسانُه . قيل كانت بموسى حُبسة في لسانه إذا تكلم . وقد تقدم في سورة طَه وسيجيء في سورة الزخرف . وليس القصد من هذا الكلام التنصل من الاضطلاع بهذا التكليف العظيم ولكن القصد تمهيد ما فرعه عليه من طلب تشريك أخيه هارون معه لأنه أقدر منه على الاستدلال والخطابة كما قال في الآية الأخرى « وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ». فقوله هنا « فأرسل إلى هارون » مُجمل يبيّنه ما في الآية الأخرى فيعلم أن في الكلام هنا إيجازا . وأنه ليس المراد : فأرسل إلى هارون عِوَضا عني .

وإنما سأل الله الإرسالَ إلى هارون ولم يسأله أن يكلّم هارون كما كلّمه هو لأن هارون كان بعيدا عن مكان المناجاة . والمعنى : فأرسل مَلَكا بالوحي إلى هارون أنِ يكون معي .

وقوله « ولهم عليّ ذنبٌ فأخاف أن يقتلون » تعريض بسؤال النصر والتأييد وأن يكفيه شرّ عدوّه حتى يؤدي ما عهد الله إليه على أكمل وجه . وهذا كقول النبيء ﷺ يوم بدر « اللهم إني أسألك نصرك ووعدَك اللهم إن شئت لم تعبد في الأرض » .

والذنب : الجُرم ومخالفة الواجب في قوانينهم . وأطلق الذنب على المؤاخذة فإن الذي لهم عليه هو حقّ المطالبة بدم القتيل الذي وكزه موسى فقضَى عليه،وتوعده القبط إن ظفروا به ليقتلوه فخرج من مصر خائفا وكان ذلك سببَ توجهه إلى بلاد مَدْيَن . وسمّاه ذَنْبا بحسب ما في شرع القبط فإنه لم يكن يومئذ شرع إلهي في أحكام قتل النفس . ويصح أن يكون سمّاه ذنبا لأن قتل أحد في غير قصاص ولا دفاع عن نفس المُدافع يعتبر جرمًا في قوانين جماعات البشر من عهد قتل أحد ابني آدم أخاه ، وقد قال في سورة القصص « قال هذا من عمل الشيطان إنه عَدوّ مُضِلّ مبين قال ربّ إنّي ظلمتُ نفسي فاغفر لي » . وأيًّا مّا كان فهو جعله ذنبا لهم عليه .

وقوله « فأخاف أن يقتلون » ليس هَلَعا وفرَقا من الموت فإنه لما أصبح في مقام الرسالة ما كان بالذي يبالي أن يموت في سبيل الله ؛ ولكنه خشي العائق من

إتمام ما عُهد إليه مما فيه له ثواب جزيل ودرجة عليا .

وحذفت ياء المتكلم من « يقتلون » للرعاية على الفاصلة كما تقدم في قوله تعالى « وإيايَ فارهبون » في سورة البقرة .

وذكر هارون تقدم عند قوله تعالى « وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون » في سورة البقرة .

﴿ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِئَايَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ [15] فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ [16] أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ [17] ﴾

(كلّا) حرف إبطال . وتقدم في قوله تعالى « كلا سنكتب ما يقول » في سورة مريم . والإبطال لقوله « فأخاف أن يقتلون » ، أي لا يقتلونك . وفي هذا الإبطال استجابة لما تضمنه التعريض بالدعاء حين قال « وَلَهم عليَّ ذنب فأخاف أن يقتلون » .

وقوله « فاذهَبَا بآياتنا » تفريع على مُفاد كلمة (كلّا) . والأمر لموسى أن يذهبَ هو وهارُون يقتضي أن موسى مأمور بإبلاغ هارون ذلك فكان موسَى رَسولا إلى هارون بالنبوءة . ولذلك جاء في التوراة أن موسى أبلغَ أخاه هارون ذلك عندما تلقّاه في حوريب إذ أوحى الله إلى هارون أن يتلقاه ، والباء للمصاحبة ، أي مصاحبَيْن لآياتنا ، وهو وعد بالتأييد بمعجزات تظهر عند الحاجة.ومن الآيات : العصا التي انقلبت حية عند المناجاة ، وكذلك بياض يده كما في آية سورة طهَ « وما تلك بيمينك يا موسى » الآيات .

وجملة « إنا معكم مُستَمِعون » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن أمرهما بالذهاب إلى فرعون يثير في النفس أن يتعامى فرعون عن الآيات ولا يَرعوي عند رؤيتها عن إلحاق أذًى بهما فأجيب بأن الله معهما ومستمع لكلامهما وما يجيب فرعونُ به . وهذا كناية عن عدم إهمال تأييدهما وكفِّ فرعون عن أذاهما . فضمير « معكم » عائد

إلى موسى وهارون وقومِ فرعون . والمعية معية علم كالتي في قوله تعالى «إلّا هو معهم أينما كانوا » .

و« مستمعون » أشدّ مبالغة من (سامِعون) لأن أصل الاستماع أنه تكلف السماع والتكلف كناية عن الاعتناء ، فأريد هنا علم خاص بما يجري بينهما وبين فرعون وملئه وهو العلم الذي توافقه العناية واللطف .

والجمع بين قوله « بآياتنا » وقوله « إنا معكم مستمعون » تأكيد للطمْأنة ورباطة لجأشهما .

والرسول : فَعُول بمعنى مُفعَل ، أي مُرسل . والأصل فيه مطابقة موصوفه ، بخلاف فعول بمعنى فاعل فحقه عدم المطابقة سماعا ، وفعول بمعنى اسم المفعول قليل في كلامهم ومنه : بقرة ذَلول ، وقولهم : صَبُوح ، لما يشرب في الصباح ، وغبوق ، لما يشرب في العشي ، والنَّشوق ، لما ينشق من دواء ونحوه . ولكن رسول يجوز فيه أن يُجرى مجرى المصدر فلا يطابق ما يجري عليه في تأنيث وما عدا الإفراد ، وورد في كلامهم بالوجهين تارة مُلازما الإفراد والتذكير كما في هذه الآية ، وورد مطابقا كما في قوله تعالى « فقُولا إنّا رسولَا ربك » في سورة طَه ، فذهب الجوهري إلى أنه مشترك بين كونه اسما بمعنى مَفعول وبين كونه اسم مصدر ولم يجعله مصدرا إذ لا يعرف فعول مصدرا لغير الثلاثي ، واحتج بقول الأشْعَر الجعفي :

ألَا أَبلِغ بني عَمرو رسولا بأني عن فُتاحتِكُم غَنِيُّ

(الفتاحة : الحكم) . وتبعه الزمخشري في هذه الآية إذ قال : الرسول يكون بمعنى المرسَل وبمعنى الرسالة فجُعل ثَمَّ (أي في قوله « إنا رسول ربّك » في سورة طه) بمعنى المرْسَل ، وجُعل هنا بمعنى الرسالة . وقد قال أبو ذؤيب الهذلي :

أَلِكْنِي إليها وخير الـرسُو ل أعلَمُهُـم بنواحـي الخبر

فهل من ريبة في أن ضمير الرسول في البيت مراد به المرسلون . وتصريح النحاة بأن فَعولا الذي بمعنى المفعول يجوز إجراؤه على حالة المتّصِف به من التذكير والتأنيث فيجوز أن تقول : ناقَة رَكُوبة ورَكُوب ، يقتضي أن التثنية والجمعَ فيه

مثل التأنيث . وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في سورة طهٓ وأحلنا تحقيقه على ما هنا .

ومبادأة خطابهما فرعونَ بأن وصفا الله بصفة ربّ العالمين مجابهة لِفرعون بأنه مربوب وليس بربّ ، وإثبات ربوبية الله تعالى للعالمين . والنفي يقتضي وحدانية الله تعالى لأن العالمين شامل جميعَ الكائِنات فيشمل معبودات القبط كالشمس وغيرها فهذه كلمة جامعة لما يجب اعتقاده يومئذ .

وجملة « أَنْ أرسِل معنا بني إسرائيل » تفسيرية لما تضمنه « رسُول » من الرسالة التي هي في معنى القول ، أي هذا قول ربّ العالمين لك . و« أَرْسِل معنا » أَطلِقْ ولا تحبسهم،فالإرسال هنا ليس بمعنى التوجيه . وهذا الكلام يتضمن أن موسى أُمر بإخراج بني إسرائيل من بلاد الفراعنة لقصد تحريرهم من استعباد المصريين كما سيأتي عند قوله تعالى « أن عبَّدْتَ بني إسرائيل » ، وقد تقدم في سورة البقرة بيان أسباب سكنى بني إسرائيل بأرض مصر ومواطنهم بها وعملهم لفرعون .

﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ [18] وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ [19] ﴾

طوي من الكلام ذهاب موسى وهارون إلى فرعون واستئذانهما عليه وإبلاغهما ما أمرهما الله أن يقولا لفرعون إيجازا للكلام . ووجَّه فرعون خطابه إلى موسى وحده لأنه علم من تفصيل كلام موسى وهارون أن موسى هو الرسول بالأصالة وأن هارون كان عونا له على التبليغ فلم يشتغل بالكلام مع هارون . وأعرض فرعون عن الاعتناء بإبطال دعوة موسى فعدل إلى تذكيره بنعمة الفراعنة أسلافه على موسى وتخويفه من جنايته حسبانا بأن ذلك يقتلع الدعوة من جذمها ويكف موسى عنها ، وقصدُه من هذا الخطاب إفحام موسى كي يتلعثم من خشيةِ فرعون حيث أوجد له سببا يتذرع به إلى قتله ويكون معذورا فيه حيث كفر نعمة الولاية بالتربية ، واقترف جرم الجناية على الأنفس .

والاستفهام تقريري وجعل التقرير على نفي التربية مع أن المقصود الإقرار بوقوع التربية مجاراة لحال موسى في نظر فرعون إذ رأى في هذا الكلام جرأة عليه لا تناسب حال مَن هو ممنون لأُسرته بالتربية لأنها تقتضي المحبة والبر ، فكأنه يرخي له العنان بتلقين أن يجحد أنه مربًّى فيهم حتى إذا أقر ولم ينكر كان الإقرار سالما من التعلل بخوف أو ضغط ، فهذا وجه تسليط الاستفهام التقريري على النفي في حينَ أن المقرر به ثابت . وهذا كما تقول للرجل الذي طال عهدك برؤيته : ألستَ فلانا ، ومثله كثير . ومنه قول الحجاج في خطبته يوم دَيْر الجماجم يهدد الخوارج « ألستُم أصحابِي بالأهواز » .

والتقرير مستعمل في لازمه وهو أن يقابل المقرَّر عليه بالبر والطاعة لا بالجفاء ، ويجوز أن يجعل الاستفهام إنكاريا عليه لأن لسان حال مُوسى في نظر فرعون حال من يجحد أنه مربًّى فيهم ومن يظن نِسيانهم لفَعلته فأنكر فرعون عليه ذلك ، وكلا الوجهين لا يخلو من تنزيل موسى منزلة من يجحد ذلك .

والتربية : كفالة الصبي وتدبير شؤونه . ومعنى « فينا» في عائلتنا ، أي عائلة ملك مصر . والوليد : الطفل من وقت ولادته وما يقاربها فإذا نمى لم يُسم وليدا وسمي طفلا ، ويعني بذلك التقاطه من نهر النيل . وذلك أن موسى رَبّي عند (رعمسيس الثاني) من ملوك العائلة التاسعة عشرة من عائلات فراعنة مصر حسب ترتيب المحققين من المؤرخين . وخرج موسى من مصر بعد أن قتل القبطيّ وعمرُه أربعون سنة لقوله تعالى «ولما بلغ أشُدَّه واستوى ءاتيناه حكما» إلى قوله « ودخل المدينة » الآية وبُعث وعمرُه ثمانون سنة حسبما في التوراة (1) . وكان فرعون الذي بعث إليه موسى هو (منفتاح الثاني ابن رعمسيس الثاني) وهو الذي خلفه في الملك بعد وفاته أواسط القرن الخامس عشر قبل المسيح ، فلا جرم كان موسى مربّى والده ، فلذلك قال له : ألم نُرَبِّك فينا وليدا ، ولعله رُبِّيَ مع فرعون هذا كالأخ .

والسنين التي لبثها موسى فيهم هي نحو أربعين سنة .

(1) انظر الإصحاح السابع من سفر الخروج .

والفَعْلة : المرة الواحدة من الفِعل وأراد بها الحاصل بالمصدر كما اقتضته إضافتها إلى ضمير المخاطب . وأراد بالفعلة قتلَه القبطي ، قيل هو خَبَّاز فرعون . وعبر عنها بالموصول لعلم موسى بها ، وفي ذلك تهويل للفعلة يكنى به عن تذكيره بما يوجب توبيخه .

وفي العدول عن ذكر فَعلة معيَّنة إلى ذكرها مبهمة مضافةً إلى ضميره ثم وصفها بما لا يزيد على معنى الموصوف تهويلٌ مرادٌ به التفظيع وأنها مشتهرة معلومة مع تحقيق إلصاق تبعتها به حتى لا يجد تنصلا منها .

وجملة « وأنت من الكافرين » حال من ضمير « فعلت » . والمراد به كفر نعمة فرعون من حيث اعتدى على أحد خاصّته وموالي آله،وكان ذلك انتصارًا لرجل من بني إسرائيل الذين يعُدُّونهم عبيدَ فرعون وعبيدَ قومه،فجَعل فرعونُ انتصارَ موسى لرجل من عشيرته كفرانا لنعمة فرعون لأنه يرى واجب موسى أن يعُدّ نفسه من قوم فرعون فلا ينتصر لإسرائيلي ، وفي هذا إعمال أحكام التبني وإهمال أحكام النسب وهو قلبُ حقائق وفسادُ وضع . قال تعالى « وما جعَل أدعياءَكم أبناءَكم ذلكم قولُكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » . وليس المراد الكفر بديانة فرعون لأن موسى لم يكن يوم قتل القبطي متظاهرا بأنه على خلاف دينهم وإن كان في باطنه كذلك لأن الأنبياء معصومون من الكفر قبل النبوءة وبعدها .

ويجوز أن تكون جملة « وأنت من الكافرين » عطفا على الجُمل التي قبلها التي هي توبيخ ولوم ، فوبخه على تقدم رعيه تربيتَهم إياه فيما مضى ، ثم وبّخه على كونه كافرا بدينهم في الحال ، لأن قوله « من الكافرين » حقيقة في الحال إذ هو اسم فاعل واسم الفاعل حقيقة في الحال .

ويجوز أن يكونَ المعنى : وأنت حينئذ من الكافرين بديننا،استنادا منه إلى ما بدا من قرائنَ دلّته على استخفاف موسى بدينهم فيما مضى لأن دينهم يقتضي الإخلاص لفرعون وإهانةَ من يهينهم فرعون . ولعل هذا هو السبب في عزم فرعون على أن يقتصّ من موسى للقبطي لأن الاعتداء عليه كان مصحوبا باستخفاف بفرعون وقومه .

ويفيد الكلام بحذافره تعجبا من انتصاب موسى منصب المرشد مع ما اقترفه من النقائص في نظر فرعون المنافية لدعوى كونه رسولا من الربّ .

﴿ قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ ٱلضَّالِّينَ [20] فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ [21] وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَآءِيلَ [22] ﴾

كانت رباطة جأش موسى وتوكّلُه على ربّه باعثةً له على الاعتراف بالفعلة وذكر ما نشأ عنها من خيرٍ له ، ليدل على أنه حَمِد أثرها وإن كان قد اقترفها غير مُقَدِّر ما جرّته إليه من خير ؛ فابتدأ بالإقرار بفعلته ليعلم فرعون أنه لم يجد لكلامه مدخل تأثير في نفس مُوسى . وأخر موسى الجواب عن قول فرعون « ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين » لأنه علم أن القصد منه الإقصارُ من مواجهته بأن ربّا أعلى من فرعون أرسل موسى إليه . وابتدأ بالجواب عن الأهم من كلام فرعون وهو « وفعلتَ فعلتك » لأنه علم أنه أدخل في قصد الإفحام ، وليظهر لفرعون أنه لا يَوْجَل من أن يطالبوه بذَحل ذلك القتيل ثقة بأن الله ينجيه من عدوانهم .

وكلمة « إذًا » هنا حرف جواب وجزاء فنونُه الساكنة ليست تنوينًا بل حرفا أصليا للكلمة ، وقدم « فَعلتُها » على (إذن) مبادرةً بالإقرار ليَكون كناية عن عدم خِشيته من هذا الإقرار . ومعنى المجازاة هنا ما بيّنه في الكشاف : أن قول فرعون « فعلتَ فعلتك » يتضمن معنى جازيتَ نعمتنا بما فعلتَ ؛ فقال له موسى : نعم فعلتها مُجازيا لك ، تسليما لقوله ، لأن نعمته كانت جديرة بأن تجازى بمثل ذلك الجزاء . وهذا أظهر ما قيل في تفسير هذه الآية . وقال القزويني في حاشية الكشاف : قال بعض المحققين:(إذًا) ظرف مقطوع عن الإضافة مُؤْثَرا فيه الفتح على الكسر لخفته وكثرةِ الدوران ، ولعله يعني ببعض المحققين رضي الدِّين الاستراباذي في شرح الكافية الحاجبية فإنه قال في باب الظروف : والحق أن (إذْ) إذا حذف المضاف إليه منه وأبدل منه التنوين في غير نحو يومئذ ، جاز فتحه أيضا ، ومنه قوله تعالى « فعلتها إذًا وأنا من الضالين » أي فعلتها إذْ ربَّيتني ،

إذ لا معنى للجزاء ههنا اهـ . فيكون متعلقا بـ« فعلتُها » مقطوعا عن الإضافة لفظا لدلالة العامل على المضاف إليه . والمعنى : فعلتُها زمنًا فعلتُها، فتذكيري بها بعد زمن طويل لا جدوى له . وهذا الوجه في (إذًا) في الآية هو مختار ابن عطية (1) والرضي في شرح الحاجبية والدماميني في المزج على المغني، وظاهر كلام القزويني في الكشف على الكشاف أنه يختاره .

ومعنى الجزاء في قوله « فعلتُها إذن » أن قول فرعون « وفعلتَ فعلتك التي فعلت » قصد به إفحام موسى وتهديده ، فجعل موسى الاعتراف بالفعلة جزاء لذلك التهديد على طريقة القول بالموجَب ، أي لا أتهيّب ما أردت .

وجعل مُوسى نفسه من الضالين إن كان مراد كلامه الذي حكت الآية معناه إلى العربية المعنَى المشهورَ للضلال في العربية وهو ضلال الفساد فيكون مراده : أن سَوْرة الغضب أغفلته عن مراعاة حرمة النفس وإن لم يكن يومئذ شريعة (فإن حفظ النفوس مما اتفق عليه شرائع البشر وتوارثوه في الفِتَر ويؤيد هذا قوله في الآية الأخرى « قال ربِّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له »)، وإن كان مراده معنى ضلال الطريق ، أي كنت يومئذ على غير معرفة بالحق لعدم وجود شريعة وهو معنى الجهالة كقوله تعالى « ووجدك ضالّا فهدى » فالأمر ظاهر .

وعلى كلا الوجهين فجواب موسى فيه اعتراف بظاهر التقرير وإبطال لما يستتبعه من جعله حجة لتكذيبه برسالته عن الله ، ولذلك قابل قول فرعون « وأنت من الكافرين » بقوله « وأنا من الضالين » إبطالا لأن يكون يومئذ كافرا ، ولذلك كان هذا أهم بالإبطال .

وبهذا يظهر وجه الاسترسال في الجواب بقوله « فوهب لي ربّي حُكما وجعلني من المرسلين »، أي فكان فراري قد عقبه أن الله أنعم عليّ فأصلح حالي وعلمني وهداني وأرسلني . فليس ذلك من موسى مجرد إطناب بل لأنه يفيد معنى أن الإنسان ابن يومه لا ابنُ أمسِه ، والأحوال بأوَاخرها فلا عجب فيما قصدتَ فإن الله أعلم حيث يجعل رسالاته .

---

(1) إذ قال « وقوله (إذًا) صلة في الكلام وكأنها بمعنى حينئذ » (يريد أن (إذن) تأكيد دالّة على الزمان وقد استفيد الزمان من قوله « فعلتُها» أي يومئذ .

وقوله « ففررتُ منكم » أي فرارا مبتدئا منكم ، لأنهم سبب فراره ، وهو بتقدير مضاف ، أي من خوفكم . والضمير لفرعون وقومِه الذين ائتمروا على قتل موسى ، كما قال تعالى « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ».والحكم : الحِكمة والعلم،وأراد بها النبوءة وهي الدرجة الأولى حين كلمه ربّه . ثم قال « وجعلني من المرسلين » أي بعد أن أظهر له المعجزة وقال له « إني اصطفيتك على الناس » أرسله بقوله « اذهَب إلى فرعون إنه طغى » .

ثم عاد إلى أول الكلام فكرّ على امتنانه عليه بالتربية فأبطله وأبى أن يسميه نعمة،فقوله « وتِلك نِعمة » إشارة إلى النعمة التي اقتضاها الامتنان في كلام فرعون إذ الامتنان لا يكون إلا بنعمة .

ثم إن جعلت جملة « أن عبَّدتَّ » بيانًا لاسم الإشارة كان ذلك لزيادة تقرير المعنى مع ما فيه من قلب مقصود فرعون وهو على حد قوله تعالى « وقضينا إليه ذلك الأمر أنّ دابرَ هؤلاء مقطوعٌ مصبحين » إذ قوله « أن دابر هؤلاء » بيان لقوله « ذلك الأمر » .

ويجوز أن يكون « أن عبَّدتَّ » في محل نصب على نزع الخافض وهو لام التعليل والتقدير : لأن عبَّدتَّ بني إسرائيل .

وقيل الكلام استفهام بحذف الهمزة وهو استفهام إنكار . ومعنى «عَبَّدت » ذَلَّلت،يقال : عبَّد كما يقال : أعبد بهمزة التعدية . أنشد أيمة اللغة :

حتّامَ يُعْبِدني قومي وقد كَثُرتْ فيهم آباعِرُ ما شاءوا وَعُبدان

وكلام موسى على التقادير الثلاثة نقض لامتنان فرعون بقلب النعمة نقمة بتذكيره أن نعمة تربيته ما كانت إلا بسبب إذلال بني إسرائيل إذ أمر فرعون باستئصال أطفال بني إسرائيل الذي تسبب عليه إلقاء أمّ موسى بطفلها في اليمّ حيث عثرت عليه امرأة فرعون ومن معها من حاشيتها وكانوا قد علموا أنه من أطفال اسرائيل بسِيماتِ وجهه ولون جلده ، ولذلك قالت امرأة فرعون «قُرةُ عين لي ولك لا تَقتلُوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا» . وفيه أن الإحسان إليه مع الإساءة إلى قومه لا يزيد إحسانا ولا منة .

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ [23] قَالَ رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ [24] ﴾

لما لم يَرُجْ تهويله على موسى عليه السلام وعلم أنه غير مقلع عن دعوته ـ تنفيذا لما أمره الله ـ ثنّى عنان جداله إلى تلك الدعوة فاستفهم عن حقيقة ربّ العالمين الذي ذكر موسى وهارون أنهما مُرسَلان منه إذ قالا « إنا رسولُ ربّ العالمين » وإظهار اسم فرعون مع أن طريقة حكاية المقاولات والمحاورة يكتفى فيها بضمير القائليْن بطريقة قال قال ، أو قال فقال،فعدل عن تلك الطريقة إلى إظهار اسمه لإيضاح صاحب هذه المقالة لبعد ما بين قوله هذا وقولِه الآخر .

والواو عاطفة هذا الاستفهام على الاستفهام الأول الذي وقع كلام موسى فاصلا بينه وبين ما عطف عليه .

وحرف (ما) الغالب فيه أن يكون للسؤال عن حقيقة الاسم بعده التي تميزه عن غيره ولذلك يسأل بها عن تعيين القبيلة،ففي حديث الوفود أن النبيء ﷺ قال لهم « مَا أنتم »، ففرعون سأل موسى عليه السلام تبيين حقيقة هذا الذي وصفه بأنه « ربّ العالمين » ، فقد كانت عقائد القبط تثبت آلهة متفرقة قد اقتسمت التصرف في عناصر هذا العالم وأجناس الموجودات ، وتلك العناصر هي العالمون ولا يدينون بإله واحد ، فإنّ تعدد الآلهة المتصرفة ينافي وحدانية التصرف ، فلما سمع فرعون من كلام موسى إثبات ربّ العالمين قَرع سمعه بما لم يألفه من قبل لاقتضائه إثبات إله واحد وانتفاء الإلهية عن الآلهة المعروفة عندهم ، على أنهم كانوا يزعمون أن فرعون هو المجتبَى من الآلهة ليكون مَلِكَ مصر . فهو مظهر الآلهة الأخرى في تدبير المملكة « قـال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي » . وبهذا الانتساب إلى الآلهة وتمثيله إرادتهم في الأرض كان فرعون يُدعَى إلها .

وقد كانت الأمم يومئذ في غفلة عما عدا أنفسها فكانوا لا يفكرون في مختلف أحوال الأمم وعوائد البشر . ولا تشعر كل أمة إلا بنفسها وخصائصها من آلهتها وملوكها فكان المَلِك لا يُشيع في أمته غيرَ قوته وانتصاره على الثائرين ، ويخيل للناس أن العالم منحصر في تلك الرقعة من الأرض . فلا تجد في آثار القبط

صورا للأمم غير صور القبائل الذين يغزوهم فرعون ويأتي بأسراهم في الأغلال والسلاسل خاضعين عابدين حتى يخيّل لقومه أنه لما غلب أولئك فقد كان قهارَ البشر كلهم ، ويُخفي أخبار انكساره إلا إذا لحقه غلب عظيم من أمة كبرى بحيث لا يستطيع إخفاءه ، فحينئذ ينتقل أسلوب التاريخ عندهم وتنتَحِل الدولةُ الجديدة أساليبَ الدولة الماضية وتنسى حوادث الماضي وتغلب على مخيلاتهم الحالة الحاضرة ، وللدعاة والمروجين أثر كبير في ذلك . وبهذا يتضح باعث فرعون على هذا السؤال الذي ألقاه على موسى ، وهو استفهام مشوب بتعجب وإنكار على طريق الكناية .

ومن دقائق هذه المجادلة أن الاستفسار مقدَّم في المناظرات ولذلك ابتدأ فرعون بالسؤال عن حقيقة الذي أرسلَ موسى عليه السلام .

وكان جواب موسى عليه السلام بيانا لحقيقة ربّ العالمين بما يصيِّر وصفَه بربّ العالمين نصا لا يحتمل غير ما أراده من ظاهره فأتى بشرح اللفظ بما هو تفصيل لمعناه ، إذ قال «ربّ السماوات والأرض وما بينهما»، فبذكر السماوات والأرض وبعموم ما بينهما حصل بيان حقيقة المسؤول عنه بـ(ما) . ومرجع هذا البيان إلى أنه تعريف لحقيقة الربّ بخصائصها لأن ذلك غاية ما تصل إليه العقول في معرفة الله أن يُعرَف بآثار خلقه ، فهو تعريف رسمي في الاصطلاح المنطقي .

وانتظم السؤال والجواب على طريقة السؤال بكلمة (ما) عن الجنس . وهو جار على الوجه الأول من وجوه ثلاثة في تقرير السؤال والجواب من كلام الكشاف ، وهو أيضا مختار السكاكي في قانون الطلب من كتاب المفتاح ، وطابق الجوابُ السؤالَ تمام المطابقة .

وأشار صاحب الكشاف وصرَّح صاحب المفتاح بأن جواب موسى بما يبيِّن حقيقةَ « ربّ العالمين» تضمن تنبيها على أن الاستدلال على ثَبات الخالق الواحد يحصل بالنظر في السماوات والأرض وما بينهما نظرا يؤدي إلى العلم بحقيقة الربّ الواحد الممتازة عن حقائق المخلوقات .

ولهذا أتبع بيانه بقوله «إن كنتم موقنين»، أي إن كنتم مستعدين للإيقان طالبين لمعرفة الحقائق غير مكابرين . وسُمي العلم بذلك إيقانا لأن شأن اليقين

بأن خالق السمـٰوات والأرض وما بينهما هو الإله لا يشاركه غيره .

وضمير الجمع في « كُنتم موقنين » مراد به جميعُ حاضري مجلس فرعون ، أراد موسى تشريكهم في الدعوة تقصيا لكمال الدعوة وأن مؤاخذة القائل لا تقع إلا بعد اتضاح مراده من مقاله إذ لا يؤاخذ بالمجملات . ومن هذا قال سحنون فيمن صدر منه قول أو فعل يستلزم كفرا : إنه يحضر ويوقف على لازم قوله فإن فهمه والتزم ما يلزمه حينئذ يعتبر مرتدّا ويستتاب ثلاثة أيام بعد ذلك .

﴿ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ [25] ﴾

أعرض فرعون عن خطاب موسى واستثار نفوس الملأ من حوله وهم أهل مجلسه فاستفهمهم استفهام تعجب من حالهم كيف لم يستمعوا ما قاله موسى فنزلهم منزلة من لم يستمعه تهييجا لنفوسهم كي لا تتمكن منهم حجة موسى ، فسلط الاستفهام على نفي استماعهم كما تقدم . وهذا التعجب من حال استماعهم وسكوتهم يقتضي التعجب من كلام موسى بطريق فحوى الخطاب فهو كناية عن تعجب آخر . ومرجع التعجبين أن إثبات ربّ واحد لِجميع المخلوقات منكر عند فرعون لأنه كان مشركا فيرى توحيد الإله لا يصح السكوت عليه ، ولكون خطاب فرعون لمن حوله يتضمن جوابا عن كلام موسى حكي كلام فرعون بالصيغة التي اعتيدت في القرآن حكايةُ المقاولات بها، كما تقدم غير مرة ، كأنه يجيب موسى عن كلامه .

﴿ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ [26] ﴾

كلام موسى هذا في معرض الجواب عن تعجب فرعون مِن سكوت من حوله فلذلك كانت حكايته قوله على الطريقة التي تحكى بها المقاولات . ولما كان في كلام فرعون إعراض عن مخاطبة موسى إذ تجاوزه إلى مخاطبة من حوله وجّه موسى خطابه إلى جميعهم ، وإذ رأى موسى أنهم جميعا لم يهتدوا إلى الاقتناع بالاستدلال على خلق الله العوالم الذي ابتدأ به إذ هو أوسع دلالةٍ على وجود الله تعالى ووحدانيته إذ في كل شيء مما في السمـٰوات والأرض وما بينهما آية تدل على أنه

واحد ، فنزل بهم إلى الاستدلال بأنفسهم وبآبائهم إذ أوجدهم الله بعد العدم ثم أعدم آباءهم بعد وجودهم ؛ لان أحوال أنفسهم وآبائهم أقرب إليهم وأيسر استدلالا على خالقهم ، فالاستدلال الأول يمتاز بالعموم ، والاستدلال الثاني يمتاز بالقرب من الضرورة فإن كثيرا من العقلاء توهموا السمٰوات قديمة واجبة الوجود ، فأما آباؤهم فكثير من السامعين شهدوا انعدام كثير من آبائهم بالموت،وكفى به دليلا على انتفاء القِدم الدالِّ على انتفاء الإلهية .

وشمل عموم الآباء بإضافته إلى الضمير وبوصفه بالأوَّلين بعضَ من يزعمونهم في مرتبة الآلهة مثل الفراعنة القدماء الملقّبين عندهم بأبناء الشَّمس والشمس معدودة في الآلهة ويمثلها الصنم « آمون رع » .

والربّ:الخالق والسيد بموجب الخالقية .

﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ [27] ﴾

احتدّ فرعون لما ذكر موسى ما يشمل آباءَه المقدّسين بذكر يخرجهم من صفة الإلهية زاعما أن هذا يخالف العقل بالضرورة فلا يصدر إلا من مختل الإدراك ، وكأنه رأى أن الاستدلال بخالقيتهم وخالقية آبائهم عبث لأن فرعون وملأه يرون تكوين الآدمي بالتولد وهم لا يحسبون التكوين الدال على الخالقية إلا التكوينَ بالطفرة دون التدريج بناء على أن الأشياء المعتادة لا تتفطن إلى دقائقها العقول الساذجة ، فهم يحسبون تكوين الفرخ من البيضة أقل من تكوين الرعْد ، وأن تكوين دودة القز أدل على الخالق من تكوين الآدمي مع أنه ليس كذلك؛فلذلك زعم أن ادعاء دلالة تكوين الآباء والأبناء ودلالة فناء الآباء على ثبوت الإله الواحد ربّ الآباء والأبناء ضربًا من الجنون إذ هو تكوين لم يشهدوا دقائقه،والمعروف المألوف ولادة الأجنة وموت الأمْوات .

وأكد كلامه بحرفي التأكيد لأن حالة موسى لا تؤذن بجنونه فكان وصفه بالمجنون معرَّضا للشك فلذلك أكد فرعون أنه مجنون يعني أنه علم من حال موسى ما عسى أن لا يعلمه السامعون .

وقصد بإطلاق وصف الرسول على موسى التهكمَ به بقرينة رميه بالجنون المحقق عنده .

وأضاف الرسول إلى المخاطبين رَبْئًا بنفسه عن أن يكون مقصودا بالخطاب ، وأكد التهكم والربْء بوصفه بالموصول « الذي أُرسل إليكم » فإن مضمون الموصول وصلته هو مضمون « رسولكم » فكان ذكره كالتأكيد ، وتنصيصا على المقصود لزيادة تهييج السامعين كيلا يتأثروا أو يتأثر بعضهم بصدق موسى لأن فرعون يتهيأ لإعداد العُدة لمقاومَة موسى لعلمه بأن له قوما في مصر ربّما يستنصر بهم .

﴿ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ [28] ﴾

لما رأى موسى سوء فهمهم وعدم اقتناعهم بالاستدلال على الوحدانية بالتكوين المعتاد إذ التبس عليهم الأمر المعتاد بالأمر الذي لا صانع له انتقل موسى إلى ما لا قبل لهم بجحده ولا التباسِهِ وهو التصرف العجيب المشاهد كل يوم مرتين ، كما انتقل إبراهيم عليه السلام من الاستدلال على وجود الله بالإحياء والإماتة لما تَمَوَّه على النمرود حقيقة معنى الإحياء والإماتة فانتقل إبراهيم إلى الاستدلال بطلوع الشمس فيما حكى الله تعالى «ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربّه أن ءاتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربّي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأْتِ بها من المغرب » فكانت حجة موسى حجة خليلية .

والمشرق والمغرب يجوز أن يراد بهما مكان شروق الشمس ومكان غروبها في الأفق ،فيكون تحريكا للاستدلال بما يقع في ذلك المكان من الأُفق من شروق الشمس وغروبها،فيكون المراد بربّ المشرق والمغرب خالقَ ذلك النظام اليومي على طريقة الإيجاز .

ويجوز أن يراد بالمشرق والمغرب المصدر الميمي ، أي ربّ الشروق والغروب ، فيكون المراد بالربّ الخالق ، أي مكوِّن الشروق والغروب ويكون المراد بما بينهما على

هاذين الوجهين ما بين الحالين وضمير بينهما للمشرق والمغرب فكأنه قيل وما بين المشرق والمغرب وما بين المغرب والمشرق ، أي ما يقع في خلال ذلك من الأحوال ، فأما ما بين الشروق والغروب فالضحى والزوال والعصر والاصفرار ، وأما ما بين الغروب والشروق فالشفق والفجر والإسفار كلها دلائل على تكوين ذلك النظام العجيب المتقن .

وقيل المراد برب المشرق والمغرب مالك الجهتين. وهذا التفسير يفيت مناسبة الكلام لمقام الاستدلال بعظيم ولا يلاقي التذييل الواقع بعده في قوله « إن كنتم تعقلون » .

وتانك الجهتان هما منتهى الأرض المعروفة للناس يومئذ فكأنه قيل : ربّ طرَفي الأرض ، وهو كناية عن كون جميع الأرض ملكا لله . وهذا استدلال عرفي إذ لم يكونوا يعرفون يومئذ مَلِكا يملك ما بين المشرق والمغرب وما كان مُلك فرعون المؤلّه عندهم إلا لبلاد مصر والسودان .

والتذييل بجملة « إن كنتم تعقلون » تنبيه لنظرهم العقلي ليعاودوا النظر فيدركوا وجه الاستدلال،أي إن كنتم تُعملون عقولكم . ومن اللطائف جعل ذلك مقابل قول فرعون: إن رسولكم لمجنون ، لأن الجنون يقابله العقل فكان موسى يقول لهم قولا لينا ابتداء فلما رأى منهم المكابرة ووصفوه بالجنون خاشنهم في القول وعارض قول فرعون «إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون» فقال «إن كنتم تعقلون » أي إن كنتم أنتم العقلاء ، أي فلا تكونوا أنتم المجانين وهذا كقول أبي تمام للذَيْن قالا له « لِم تقول ما لا يفهم » قال « لم لا تفهمان ما يقال » .

﴿ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَـٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ [29] ﴾

لمّا لم يجد فرعون لحجاجه نجاحا ورأى شدة شكيمة موسى في الحق عدل عن الحجاج إلى التخويف ليقطع دعوة موسى من أصلها . وهذا شأن من قهرته الحجة ، وفيه كبرياء أن ينصرف عن الجدل إلى التهديد .

واللّام في قوله « لئن اتّخذتَ إلها » موطئة للقسم . والمعنى أن فرعون أكد وعيده بما يساوي اليمين المجملة التي تؤذن بها اللام الموطئة في اللغة العربية كأن

يكون فرعون قال : عليَّ يمين،أو بالأيمان ، أو أقسم . وفعل « اتخذت » للاستمرار ، أي أصررت على أن لك إلها أرسلك وأن تبقى جاحدا للإله فرعون ، وكان فرعون معدودا إلها للأمة لأنه يمثل الآلهة وهو القائم بإبلاغ مرادها في الأمة فهو الواسطة بينها وبين الأمة .

ومعنى « لأجعلنك من المسجونين » لأسجننك،فسلك فيه طريقة الإطناب لأنه أنسب بمقام التهديد لأنه يفيد معنى لأجعلنك واحدًا ممن عرفتَ أنهم في سِجني ، فالمقصود تذكير موسى بهول السجن . وقد تقدم أن مثل هذا التركيب يفيد تمكن الخبر من المخبَر عنه عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة . وقد كان السجن عندهم قطعا للمسجون عن التصرف بلا نهاية فكان لا يدري متى يخرج منه قال تعالى « فأنساه الشيطان ذكرَ ربه فلبِث في السجن بضعَ سنين » .

﴿ قَالَ أَوَ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ [30] قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ [31] فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ [32] وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ [33] ﴾

لما رأى موسى من مكابرة فرعون عن الاعتراف بدلالة النظر مَا لا مطمع معه إلى الاسترسال في الاستدلال لأنه متعامٍ عن الحق عدل موسى إلى إظهار آية من خوارق العادة دلالة على صدقه ، وعرض عليه ذلك قبل وقوعه ليسد عليه منافذ ادعاء عدم الرضى بها .

واستفهمه استفهاما مشوبا بإنكار واستغراب على تقدير عدم اجتزاء فرعون بالشيء المُبين ، وأنه ساجنُه لا محالة إن لم يعترف بإلهية فرعون ، قطعا لمعذرته من قبل الوقوع . وهذا التقدير دلت عليه (لو) الوصلية التي هي لفرض حالة خاصة . فالواو في قوله «أو لو جئتك» واو الحال ، والمستفهم عنه بالهمزة محذوف دل عليه أن الكلام جواب قول فرعون « لأجعلنك من المسجونين » . والتقدير : أتجعلني من المسجونين والحال لو جئتك بشيء مبين ، إذ القصد الاستفهام عن الحالة التي تضمنها شرط (لو) بأنها أولى الحالات بأن لا يثبت معها

الغرض المستفهم عنه على فرض وقوعها وهو غرض الاستمرار على التكذيب ، وهو استفهام حقيقي .

وليست الواو مؤخرة عن همزة الاستفهام لأن لحرف الاستفهام الصدارة بل هي لعطف الاستفهام.

والعامل في الحال وصاحِب الحال مقدّران دل عليهما قوله « لأجعلنَّك » ، أي أتجعلني من المسجونين .

ووصفُ « شيء » بـ « مبين » اسم فاعل من أبان المتعدي ، أي مُظهرٍ أني رسول من الله .

وأعرض فرعون عن التصريح بالتزام الاعتراف بما سيجيء به موسى فجاء بكلام محتمل إذ قال « فأتِ به إن كنتَ من الصادقين ».وفي قوله « إن كنت من الصادقين» إيماء إلى أن في كلام فرعون ما يقتضي أن فرض صدق موسى فرض ضعيف كما هو الغالب في شرط (إن) مع إيهام أنه جاء بشيء مبين يعتبر صادقا فيما دعا إليه،فبقي تحقيق أن ما سيجيء به موسى مبين أو غير مبين . وهذا قد استبقاه كلام فرعون إلى ما بعد الوقوع والنزول ليتأتى إنكاره إن احتاج إليه.

والثعبان : الحية الضخمة الطويلة .

ووصف « ثعبان » بأنه « مبين » الذي هو اسم فاعل من أبان القاصر الذي بمعنى بَان بمعنى ظهر، فـ« مبين » دال على شدة الظهور من أجل أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، أي ثعبان ظاهر أنه ثعبان لا لبس فيه ولا تخييل .

وبالاختلاف بين « مُبين » الأول و«مُبين» الثاني اختلفت الفاصلتان معنًى فكانتا من قبيل الجِناس ولم تكونا مما يسمى مثله إيطاءً .

والإلقاء : الرمي من اليد إلى الأرض ، وتقدم في سورة الأعراف .

والنزع : سلّ شيء مما يحيط به ، ومنه نزع اللباس،ونزع الدلو من البئر . ونزع اليد : إخراجها من القميص ، فلذلك استغنى عن ذكر المنزوع منه لظهوره ، أي أخرج يده من جيب قميصه .

ودلت (إذا) المفاجئة على سرعة انقلاب لون يده بياضا .

واللام في قوله « للناظرين ». يجوز أن تكون اللامَ التي يسميها ابن مالك وابن هشام لام التعدية ، أي اتصال متعلقها بمجرورها . والأظهر أن تكون اللام بمعنى (عند) ويكون الجار والمجرور حالا. وقد مضى بيان ذلك عند قوله تعالى في سورة الأعراف « ونزَع يده فإذا هي بيضاء للناظرين » .

ومعنى « للناظرين » أن بياضها مما يقصده الناظرون لأعجوبته ، وكانَ لون جلد موسى السمرة . والتعريف في « للناظرين » للاستغراق العرفي ، أي لجميع الناظرين في ذلك المجلس . وهذا يفيد أن بياضها كان واضحًا بيّنا مخالفا لون جِلده بصورة بعيدة عن لون البرص .

﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ [34] يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ [35] ﴾

تقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة الأعراف سوى أن في هذه الآية زيادة « بسحره » وهو واضح ، وفي هذه الآية أن هذا قول فرعون للملإ وفي آية الأعراف « قال الملأ من قوم فرعون » والجمع بينهما أن فرعون قاله لمن حَوله فأعادوه بلفظه للموافقة التامة بحيث لم يكتفوا بقول : نعم، بل أعادوا كلام فرعون ليكون قولهم على تمام قوله .

وانتصب « حوله » على الظرفية . والظرف هنا مستقر لأنه متعلق بكون محذوف هو حال من الملأ. وتقدم وجه التعبير عن إشارتهم عليه بقوله « تأمرون » في سورة الأعراف .

﴿ قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ [37] ﴾

تقدم الكلام على نظيرها في سورة الأعراف سوى أن في هذه الآية « وابْعث » بدل « وأرسل » وهما مترادفان ، وفي هذه الآية « سَحّار » وهنالك « ساحر »

والسحار مرادف للساحر في الاستعمال لأن صيغة فَعَّال هنا للنسب دلالة على الصناعة مثل النجَّار والقصّار ولذلك أتبع هنا وهناك بوصف «عَليم» ، أي قوي العلم بالسحر .

﴿ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ [38] وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ [39] لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِن كَانُوا هُمُ الْغَٰلِبِينَ [40] ﴾

دلت الفاء على أنّ جمع السحرة وقع في أسرع وقت عقب بعث الحاشرين حرصا من الحَاشرين والمحشورين على تنفيذ أمر فرعون .

وبني « جُمع — وقيل » للنائب لعدم تعين جامعِين وقائلين ، أي جَمَع من يجمع وقال القائلون .

واللام في « لميقات » بمعنى (عند) كاللام في قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » . واليوم:هو يوم الزينة وهو يوم وَفاء النيل . والوقت هو الضحى كما في سورة طـه .

والميقات : الوقت،وأصله اسم آلة التوقيت . سمي به الوقت المعين تشبيها له بالآلة .

والتعريف في « للناس » للاستغراق العرفي،وهم ناس بلدة فرعون (منفيس) أو (طيبة)

و« هل أنتم مجتمعون » استحثاث للناس على الاجتماع،فالاستفهام مستعمل في طلب الإسراع بالاجتماع بحيث نزلوا منزلة من يسأل سؤال تحقيق عن عزمه على الاجتماع كقوله تعالى «فهل أنتم منتهون» في سورة العقود،وقول تأبط شرا :

هل أنت باعثُ دينـار لحاجتنـا أو عبدِ ربٍّ أخا عون بن مخراق (1)

(1) دينار : اسم رجل وليس المراد المسكوك من الذهب وإلا لقال : بدينار رجل أيضا،وعبد رب بالنصب عطف على محل (دينار) لأنه مفعول (باعث) أضيف إليه عامله ، وأخا عون منادى .

يريد ابعث إلينا دينارا أو عبد رب سريعا لأجل حاجتنا بأحدهما . ورجَوْا اتّباع السحرة ، أي اتباع ما يؤيده سحر السحرة وهو إبطال دين ما جاء به موسى،فكان قولهم « لعلنا نتّبع السحرة » كناية عن رجاء تأييدهم في إنكار رسالة موسى فلا يتبعونه . وليس المقصود أن يصير السحرة أيمة لهم لأن فرعون هو المتّبع . وقد جيء في شرط « إن كانوا هم الغالبين » بحرف (إنْ) لأنها أصل أدوات الشرط ولم يكن لهم شك في أن السحرة غالبون . وهذا شأن المغرورين بهواهم العُمي عن النظر في تقلبات الأحوال أنهم لا يفرضون من الاحتمالات إلا ما يوافق هواهم ولا يأخذون العُدة لاحتمال نقيضه .

﴿ فَلَمَّا جَآءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَالِبِينَ [41] قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ [42] ﴾

تقدم نظيرها في سورة الأعراف بقوله « وجاء السحرة » وبطرح همزة الاستفهام إذ قال هناك « إنَّ لنا لأجرا »،وهو تفنن في حكاية مقالتهم عند إعادتها لئلا تعاد كما هي ، وبدون كلمة (إذًا)،فحكى هنا ما في كلام فرعون من دلالة على جزاءِ مَضمونِ قولهم « إنَّ لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين » زيادة على ما اقتضاه حرف (نعم) من تقرير استفهامهم عن الأجر . فتقدير الكلام : إن كنتم غالبين إذًا إنكم لمن المقربين . وهذا وقع الاستغناء عنه في سورة الأعراف فهو زيادة في حكاية القصة هنا . وكذلك شأن القرآن في قصصه أن لا يخلو المُعاد منها عن فائدة غير مذكورة في موضع آخر منه تجديدًا لنشاط السامع كما تقدم في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير . وسؤالهم عن استحقاق الأجر إدلال بخِبرتهم وبالحاجة إليهم إذ علموا أن فرعون شديد الحرص على أن يكونوا غالبين وخافوا أن يُسَخِّرهم فرعون بدون أجر فشرطوا أجرهم من قبل الشروع في العمل ليقيدوه بوعده .

﴿ قَالَ لَهُم مُوسَىٰ أَلْقُواْ مَا أَنتُم مُّلْقُونَ [43] فَأَلْقَوْاْ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَالِبُونَ [44] ﴾

حُكي كلام موسى في ذلك الجمع بإعادة فعل (قال) مفصولا بطريقة حكاية

المحاورات لأنه كان المقصود بالمحاورة إذ هم حضروا لأجله .

ووقع في سورة الأعراف « قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن المُلْقين قال ألقُوا »،واختصر هنا تخييرهم موسى في الابتداء بالأعمال ، وقد تقدم بيانه هناك،فقول موسى لهم « ألقوا » المحكي هنا هو أمر لمجرد كونهم المبتدئين بالإلقاء لتعقبه إبطال سِحرهم بما سيلقيه موسى،كما يقول صاحب الجدل في علم الكلام للملحد : قرر شبهتك ، وهو يريد أن يدحضها له . وهذا عضد الدين في كتاب المواقف يذكر شُبه أهل الزيغ والضلال قبل ذكر الأدلة الناقضة لها . وتقدم الإلقاء آنفا . وذكر هنا مفعول « ألقوا » واختصر في سورة الأعراف .

وفي كلام موسى عليه السلام استخفاف بما سيلقونه لأنه عبر عنه بصيغة العموم ، أي ما تستطيعون إلقاءه . وتقدم الكلام على الحِبال والعِصيّ في السحر عند الكلام على مثل هذه القصة في سورة طـه .

وقرنت حكاية قَول السحرة بالواو خلافا للحكايات التي سبقتها لأن هذا قول لم يقصد به المحاورة وإنما هو قول ابتدأُوا به عند الشروع في السحر استعانة وتيمّنا بعزة فرعون . فالباء في قولهم « بعزة فرعون » كالباء في « بسم الله »:أرادوا التيمن بقدرة فرعون،قاله ابن عطية .

وقيل الباء للقسم : أقسموا بعزة فرعون على أنهم يغلبون ثقة منهم باعتقاد ضلالهم أن إرادة فرعون لا يغلبها أحد لأنها إرادة آلهتهم . وهذا الذي نحاه المفسرون والوجه الأول أحسن لأن الجملتين على مقتضاه تفيدان فائدتين .

والعزة : القدرة ، وتقدم في قوله « أخذته العزة بالإثم » في البقرة .

وجملة « إنا لنحن الغالبون » استئناف إنشاء عن قولهم « بعزة فرعون » : كأن السامع وهو موسى أو غيره يقول في نفسه : ماذا يُؤثر قولهم « بعزة فرعون »؟ فيقولون « إنا لنحن الغالبون »،وأرادوا بذلك إلقاء الخوف في نفس موسى ليكون ما سيلقيه في نوبته عن خور نفس لأنهم يعلمون أن العزيمة من أكبر أسباب نجاح السحر وتأثيره على الناظرين . وقد أفادت جملة «إنا لنحن الغالبون» بما فيها من المؤكدات مُفاد القسم .

﴿ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ [45] ﴾

تقدم قريب منه في سورة الأعراف وفي سورة طـه .

﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ [46] قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [47] رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ [48] قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ [49] ﴾

قصد فرعون إرهابهم بهذا الوعيد لعلهم يرجعون عن الإيمان بالله . ونظير أول هذه الآية تقدم في سورة الأعراف ، ونظير آخرها تقدم فيها وفي سورة طـه . وهنالك ذكرنا عدد السحرة وكيف آمنوا. واللام في «فَلَسَوْف» لام القسم .

﴿ قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ [50] إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ [51] ﴾

الضّير : مرادف الضرّ ، يقال:ضَاره بتخفيف الراء يضِيره ، ومعنى « لا ضير » لا يضرنا وعيدك . ومعنى نفي ضره هنا:أنه ضر لَحظة يحصل عقبه النعيم الدائم فهو بالنسبة لِما تعقبه بمنزلة العدم.وهذه طريقة في النفي إذا قامت عليها قرينة . ومنها قولهم : هذا ليسَ بشيء ، أي ليس بموجود وإنما المقصود أن وجوده كالعدم .

وجملة « إنّا إلى ربّنا منقلبون » تعليل لنفي الضير،وهي القرينة على المراد من النفي .

والانقلاب : الرجوع،وتقدم في سورة الأعراف .

وجملة « إنا نطمع أن يغفر لنا ربّنا خطايانا » بيان للمقصود من جملة « إنا إلى ربّنا منقلبون » . والطمع:يطلق على الظن الضعيف ، وعُرِّف بطلب ما فيه

عسر . ويطلق ويراد به الظن كما في قول إبراهيم « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين» ، فهذا الإطلاق تأدّب مع الله لأنه يفعل ما يريد . وعلّلوا ذلك الطمع بأنهم كانوا أول المؤمنين بالله بتصديق موسى عليه السلام ، وفي هذا دلالة على رسوخ إيمانهم بالله ووعده .

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ ٱسْرِ بِعِبَادِيَ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ [52] ﴾

هذه قصة أخرى من أحوال موسى في دعوة فرعون،فالواو لعطف القصة ولا تفيد قرب القصة من القصة فقد لبث موسى زمنا يطالب فرعون بإطلاق بني إسرائيل ليخرجُوا من مصر وفرعون يماطل في ذلك حتى رأى الآياتِ التسعَ كما تقدم في سورة الأعراف . ونظير بعض هذه الآية تقدم في سورة طـه . وزادت هذه بقوله « إنكم متّبَعون »،أي أعلم الله موسى أن فرعون سيتبعهم بجنده كما في آية سورة طـه . والقصد من إعلامه بذلك تشجيعه .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر « اِسْرِ » بهمزة وصل فعلَ أمر من (سَرَى) وبكسر نون(أنِ)لأجل التقاء الساكنين.وقرأ الباقون بهمزة قطع وسكون نون (أنْ). وفعلا سرى وأسرى متحدان كما تقدم في قوله تعالى « سبحان الذي أسرى » .

﴿ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ [53] إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ [54] وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ [55] وإِنَّا لَجَمِيعٌ حَـٰذِرُونَ [56] ﴾

ظاهر ترتيب الجمل يقتضي أن الفاء للتعقيب على جملة « وأوحينا إلى موسى » وأن بين الجملتين محذوفا تقديره : فأسرى موسى وخرج بهم فأرسل فرعون حَاشرين ، أي لما خرج بنو إسرائيل خشي فرعون أن ينتشروا في مدائن مصر فأرسل فرعون في المدائن شُرَطا يحشرون الناس ليلْحقوا بني إسرائيل فيردُّوهم إلى المدينة قاعدة الملك .

والمدائن : جمع مدينة،أي البلد العظيم . ومدائن القطر المصري يومئذ كثيرة . منها (ما نوفرى أو منفيس) هي اليوم ميت رهينة بالجيزة و(تيبة أو طيبة) هي

بالأقصر و(أبودو) وتسمى اليوم العَرابة المدفونة ، و(ابو) وهي (بو) وهي ادنو ، و(اون رميسي) ، و(أرمنت) و(سنَى) وهي أسناء و(ساورت) وهي السيوط ، و(خمونو) وهي الاشمونيين ، و(بامازيت) وهي البهنسا ، و(خسوُو) وهي سخا ، و(كاريينا) وهي سد أبي قيرة ، و(سودو) وهي الفيوم ، و(كويتي) وهي قفط .

والتعريف في « المدائن » للاستغراق ، أي في مدائن القطر المصري ، وهو استغراق عرفي ، أي المدائن التي لحكم فرعون أو المظنون وقوعها قرب طريقهم . وكان فرعون وقومه لا يعلمون أين اتجه بنو إسرائيل فأراد أن يتعرض لهم في كل طريق يظن مرورهم به . وكان لا يدري لعلهم توجهوا صوبَ الشام ، أو صوبَ الصحراء الغربية ، وما كان يظن أنهم يقصدون شاطىء البحر الأحمر بحر « القلزم » وكان يومئذ يسمى بحر « سُوف » .

وجملة «إن هؤلاء لَشِرذِمَة قليلون» مقول لقول محذوف لأن «حَاشرين» يتضمن معنى النداء،أي يقولون إن هؤلاء لَشِرْذِمة قليلون .

والإشارة بـ« هؤلاء » إلى حاضر في أذهان الناس لأن أمر بني إسرائيل قد شاع في أقطار مصر في تلك المدة التي بين جمع السحرة وبين خروج بني إسرائيل ، وليست الإشارة للسحرة خاصة إذ لا يلتئم ذلك مع القصة .

وفي اسم الإشارة إيماء إلى تحقير لشأنهم أكده التصريح بأنهم شرذمة قليلون .

والشرذمة : الطائفة القليلة من الناس،هكذا فسره المحققون من أئمة اللغة ، فإتْباعه بوصف « قليلون » للتأكيد لدفع احتمال استعمالها في تحقير الشأن أو بالنسبة إلى جنود فرعون ، فقد كان عدد بني إسرائيل الذين خرجوا ستمائة ألف ، هكذا قال المفسرون ، وهو موافق لما في سفر العدد من التوراة في الإصحاح السادس والعشرين .

و«قليلون» خبر ثان عن اسم الإشارة ، فهو وصف في المعنى لمدلول «هؤلاء» وليس وصفا لشرذمة ولكنه مؤكد لمعناها ولهذا جيء به بصيغة جمع السلامة الذي هو ليس من جموع الكثرة .

و(قليل) إذا وصف به يجوز مطابقته لموصوفه كما هنا ، ويجوز ملازمته الإفرادَ والتذكير كما قال السموأل أو الحارثي :

وما ضرّنا أنّا قَليل ... البيت

ونظيره في ذلك لفظ (كثير) وقد جمعهما قوله تعالى « إذ يُريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لَفشِلْتم » .

و« غَائظون » اسم فاعل من غاظه الذي هو بمعنى أغاظه ، أي جعله ذا غيظ . والغيظ : أشد الغضب . وتقدم في قوله تعالى « عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ» في آل عمران ، وقوله «ويذهب غيظ قلوبهم» في سورة براءة ، أي وأنهم فاعلون ما يغضبنا .

واللام في قوله «لنا» لام التقوية واللام في «لغائظون» لام الابتداء ، وتقديم «لنا» على «لغائظون» للرعاية على الفاصلة .

وقوله « وإنّا لَجميع حَذِرون » حثّ لأهل المدائن على أن يكونوا حَذِرين على أبلغ وجه إذ جعل نفسه معهم في ذلك بقولِه « لَجميع » وذلك كناية عن وجوب الاقتداء به في سياسة المملكة،أي إنا كلّنا حَذِرُون ، فـ« جميع » وقع مبتدأ وخبرُهُ «حذِرون»، والجملة خبر (إنَّ) ، و(جميع) بمعنى (كل) كقوله تعالى «إليه مرجعكم جميعا » في سورة يونس .

و« حَذِرون » قرأه الجمهور بدون ألف بعد الحاء فهو جمع حَذِر وهو من أمثلة المبالغة عند سيبويه والمحققين . وقرأه حمزة وعاصم والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر وخلف بألف بعد الحاء جمع (حَاذر) بصيغة اسم الفاعل . والمعنى : أن الحَذَر من شيمته وعادته فكذلك يجب أن تكون الأمة معه في ذلك ، أي إنا من عادتنا التيقظ للحوادث والحَذرُ مما عسى أن يكون لها من سيّيء العواقب .

وهذا أصل عظيم من أصول السياسة وهو سدّ ذرائع الفساد ولو كان احتمالُ إفضائها إلى الفساد ضعيفا ، فالذرائع الملغاةَ في التشريع في حقوق الخصوص غير ملغاة في سياسة العموم ، ولذلك يقول علماء الشريعة : إن نظر ولاة الأمور في مصالح الأمة أوسع من نظر القضاة ، فالحذر أوسع من حفظ الحقوق وهو الخوف

من وقوع شيء ضار يمكن وقوعه ، والترصدُ لِمنع وقوعه ، وتقدم في قوله «يَحْذَر المنافقون » في براءة . والمحمود منه هو الخوف من الضارّ عند احتمال حدوثه دون الأمر الذي لا يمكن حدوثه فالحذرُ منه ضرب من الهوس .

وهذا يرجح أن يكون المحذور هو الاغترار بإيمان السحرة بالله وتصديق موسى ويبعِّد أن يكون المراد خروج بني إسرائيل من مصر لأنه حينئذ قد وقع فلا يحذر منه وإنما يكون السعي في الانتقام منهم .

﴿ فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ [57] وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ [58] كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ [59] فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ [60] ﴾

إن جريت على ما فسّر به المفسرون قولَه « فأرسل فرعون في المدائن حاشرين » لزمك أن تجعل الفاء في وقوله « فأخرجناهم » لتفريع الخروج على إرسال الحاشرين ، أي ابتدأ بإرسال الحاشرين وأعقب ذلك بخروجه ، فالتعقيب الذي دلت عليه الفاء بحسب ما يناسب المدة التي بين إرسال الحاشرين وبين وصول الأنباء من أطراف المملكة بتعيين طريق بني اسرائيل إذ لا يخرج فرعون بجنده على وجهه ، غير عالم بطريقهم . وضمير النصب عائد إلى فرعون ومن معه مفهوما من قوله « إنكم متَّبعون » .

وإن جريت على ما فسرنا به قوله تعالى « فأرسل فرعون » ولا إخالك إلا منشرح الصدر لاختيار ذلك ، فلْتجعَلْ الفاءَ في « فأخرجناهم » تفريعا على جملة « إنكم متَّبعون » . والتقدير : فأسرى موسى ببني إسرائيل فأخرجنا فرعون وجنده من بلادهم في طلب بني إسرائيل فاتَّبعوا بني إسرائيل .

وضمير « أخرجناهم » على كل تقدير عائد إلى ما يفهم من المقام ، أي أخرجنا فرعون وجنده . والجنات : جنات النخيل التي كانت على ضفاف النيل . والعيون : منابع تحفر على خِلجان النيل . والكنوز : الأموال المدخرة .

والمقام : أصله محل القيام أو مصدر قَام . والمعنى على الأول : مساكن كريمة ، وعلى الثاني : قيامهم في مجتمعهم ، والكريم : النفيس في نوعه . وذلك ما

كانوا عليه من الأمن والثروة والرفاهية،كل ذلك تركه فرعون وجنوده الذين خرجوا منه لمطاردة بني إسرائيل لأنهم هلكوا فلم يرجعوا إلى شيء مما تركوا .

«كذلك» تقدم الكلام على نظيره عند قوله تعالى «كذلك وقد أحطنا بما لديه خُبْرا» في سورة الكهف ، فهو بمنزلة الاعتراض .

وجملة « وأورثناها بني إسرائيل » معترضة أيضا والواو اعتراضية وليست عطفا لأجزاء القصة لما ستعلمه . والإيراث : جعل أحد وارثا.وأصله إعطاء مالِ الميت ويطلق على إعطاء ما كان ملكا لغير المعطَى (بفتح الطاء) كما قال تعالى « وأورثنا القوم الذين كانوا يُستضعفون مشارقَ الأرض ومغاربها التي باركنا فيها »،أي أورثنا بني إسرائيل أرض الشام ، وقال « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » .

والمعنى:أن الله أرزأ أعداء موسى ما كان لهم من نعيم إذ أهلكهم وأعطى بني إسرائيل خيرات مثلها لم تكن لهم ، وليس المراد أنه أعطى بني إسرائيل ما كان بيد فرعون وقومه من الجنات والعيون والكنوز لأن بني إسرائيل فارقوا أرض مصر حينئذ وما رجعوا إليها كما يدل عليه قوله في سورة الدخان « كذلك وأورثناها قومًا آخرين » . ولا صحة لما يقوله بعض أهل قصص القرآن من أن بني إسرائيل رجعوا فملكوا مصر بعد ذلك فإن بني إسرائيل لم يملكوا مصر بعد خروجهم منها سائر الدَّهر فلا محيص من صرف الآية عن ظاهرها إلى تأويل يدل عليه التاريخ ويدل عليه ما في سورة الدخان .

فضمير « أورثناها » هنا عائد للأشياء المعدودة باعتبار أنها أسماء أجناس ، أي أورثنا بني إسرائيل جناتٍ وعيونا وكنوزًا ، فعَود الضمير هنا إلى لفظ مستعمل في الجنس وهو قريب من الاستخدام وأقوَى منه ، أي أعطيناهم أشياء ما كانت لهم من قبل وكانت للكنعانيين فسلط الله عليهم بني إسرائيل فغلبوهم على أرض فلسطين والشام . وقد يعود الضمير على اللفظ دون المعنى كما في قولهم : عندي درهم ونصفُه ، وقوله تعالى « إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثُها إن لم يكن لها ولد »،إذ ليس المراد أن المرء الذي هلك يرث أخته التي لها نصف ما ترك بل المراد:والمرء يرث أختًا له إن لم يكن لها ولد ، ويجوز أن

يكون نصب الضمير لفعل « أورثنا » على معنى التشبيه البليغ ، أي أورثنا أمثَالها . وقيل ضمير « أورثناها » عائد إلى خصوص الكنوز لأن بني إسرائيل استعاروا ليلة خروجهم من جيرانهم المصريين مصوغهم من ذهب وفضة وخرجوا به كما تقدم في سورة طـه .

ويجوز عندي وجه آخر وهو أن تكون جملة « فأخرجناهم من جنات » إلى قوله « وأورثناها » حكاية لكلام من الله معترض بين كلام فرعون . وضمير «فأخرجناهم» عائد إلى قوم فرعون المفهوم من قوله «في المدائن»،أي فأخرجنا أهل المدائن . وحذف المفعول الثاني لفعل « أورثناها ».والتقدير : وأورثناها غيرهم ، ويكون قوله « بني إسرائيل » بيانا لاسم الإشارة في قوله « إن هؤلاء » سلك به طريق الإجمال ثم البيان ليقع في أنفس السامعين أمكن وقْع .

وجملة « فأتبعوهم مشرقين » مفرعة على جملة « فأخرجناهم » وما بينهما اعتراض . والتقدير : فأخرجناهم فأتبعوهم . والضمير المرفوع عائد إلى ما عاد عليه ضمير النصب من وقوله «فأخرجناهم» ، وضمير النصب عائد إلى «عبادي» من قوله «أن اسْرِ بعبادي» .

و« أتْبعوهم » بهمزة قطع وسكون التاء بمعنى تَبع ، أي فلحقوهم .

و« مشرقين » حال من الضمير المرفوع يجوز أن يكون معناه قاصدين جهة الشرق يقال : أشرق ، إذا دخل في أرض الشرق ، كما يقال : أنجد وأَتهم وأعرق وأشأم ، ويعلم من هذا أن بني إسرائيل توجهوا صوب الشرق وهو صوب بحر (القلزم) وهو البحر الأحمر وسمي يومئذ بحر سُوف وهو شرقي مصر . ويجوز أن يكون المعنى داخلين في وقت الشروق ، أي أدركوهم عند شروق بعد أن قضوا ليلة أو ليالي مشيًا فما بصر بعضهم ببعض إلا عند شروق الشمس بعد ليالي السفر .

﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ [61] قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينَ [62] فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ [63] وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ [64] وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ أَجْمَعِينَ [65] ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ [66] ﴾

أي لما بلغ فرعون وجنوده قريبا من مكان جموع بني إسرائيل بحيث يرى كل فريق منهما الفريق الآخر . فالترائي تَفاعل لأنه حصول الفعل من الجانبين .

وقولهم « إنا لمُدْرَكون » بالتأكيد لشدة الاهتمام بهذا الخبر وهو مستعمل في معنى الجزع . و(كَلَّا) ردع . وتقدم في سورة مريم « كلّا سنكتب ما يقول » ردع به موسى ظنهم أنهم يدركهم فرعون ، وعلَّل رَدْعهم عن ذلك بجملة « إن معي ربّي سيهْدِين » .

وإسناد المعية إلى الرب في « إن معي ربّي » على معنى مصاحبة لطف الله به وعنايته بتقدير أسباب نجاته من عدوه . وذلك أن موسى واثق بأن الله منجيه لقوله تعالى «إنّا معكم مستَمعون»، وقوله «اسْرِ بعباديَ إنكم مُتَّبعون» كما تقدم آنفا أنه وعد بضمان النجاة .

وجملة « سيهدين » مستأنفة أو حال من « ربّي » . ولا يضر وجود حرف الاستقبال لأن الحال مقدرة كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم «قال إني ذاهب إلى ربّي سَيَهْدِين» . والمعنى: أنه سيبيّن لي سبيل سلامتنا من فرعون وجنده . واقتصر موسى على نفسه في قوله « إن معي ربّي سيهدين » لأنهم لم يكونوا عالمين بما ضَمن الله له من معيّة العناية فإذا علموا ذلك علموا أن هدايته تنفعهم لأنه قائدهم والمرسل لفائدتهم . ووجه اقتصاره على نفسه أيضا أن طريق نجاتهم بعد أن أدركهم فرعون وجنده لا يحصل إلا بفعل يقطع دابر العدوّ، وهذا الفعل خارق للعادة فلا يقع إلا على يد الرسول . وهذا وجه اختلاف المعية بين ما في هذه الآية وبين ما في قوله تعالى في قصة الغار « إذ يقول لصاحبه لا تحزَنْ إن الله معنا» لأن تلك معية حفظهما كليهما بصرف أعين الأعداء عنهما ، وقد أمره الله

أن يضرب بعصاه البحر وانفلق البحر طُرقا مرّت منها أسباط بني إسرائيل،واقتحم فرعون البحر فمدّ البحرُ عليهم حين توسطوه فغرق جميعهم .

والفِرْق بكسر الفاء وسكون الراء : الجزء المفروق منه ، وهو بمعنى مفعول مثل الفِلق . والطود : الجبل .

و« أزلفنا » قربنا وأدنينا ، مشتق من الزلف بالتحريك وهو القرب . والظاهر أن فعله كفرح . ويقال : ازدلف :اقترب ،وتزلف :تقرب ،فهمزة «أزلفنا» للتعدية . والمعنى أن الله جرأهم حتى أرادوا اقتحام طرق البحر كما رأوا فعل بني إسرائيل يظنون أنه ماء غير عميق .

والآخرون : هم قوم فرعون لوقوعه في مقابلة فريق بني اسرائيل .

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ [67] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [68] ﴾

تقدم القول في نظيره آنفا قبل قصة موسى.وكانت هذه القصة آية لأنها دالة على أن ذلك الانقلاب العظيم في أحوال الفريقين الخارج عن معتاد تقلبات الدول والأمم دليل على أنه تصرف إلهي خاص أيد به رسوله وأمته وخضّد به شوكة أعدائهم ومن كفروا به ، فهو آية على عواقب تكذيب رسل الله مع ما تتضمنه القصة من دلائل التوحيد .

ووجه تذييل كل استدلال من دلائل الوحدانية وصدق الرسل في هذه السورة بجملة « إن في ذلك لآية » إلى آخرها تقدم في طالعة هذه السورة .

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ [69] إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ [70] قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ [71] قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ [72] أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ [73] قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ [74] قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ [75] أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ [76] فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ [77] ﴾

عقبت قصة موسى مع فرعون وقومه بقصة رسالة إبراهيم . وقدمت هنا على قصة نوح على خلاف المعتاد في ترتيب قصصهم في القرآن لشدة الشبه بين قوم إبراهيم وبين مشركي العرب في عبادة الأصنام التي لا تسمع ولا تبصر . وفي تمسكهم بضلال آبائهم وأن إبراهيم دعاهم إلى الاستدلال على انحطاط الأصنام عن مرتبة استحقاق العبادة ليكون إيمان الناس مستندا لدليل الفطرة ، وفي أن قوم إبراهيم لم يسلّط عليهم من عذاب الدنيا مثل ما سلط على قوم نوح وعلى عاد وثمود وقوم لوط وأهل مدين فأشبهوا قريشا في إمهالهم .

فرسالة محمد وإبراهيم صلى الله عليهما قائمتان على دعامة الفطرة في العقل والعمل ، أي في الاعتقاد والتشريع،فإن الله ما جعل في خلق الإنسان هذه الفطرة ليضيعها ويهملها بل ليقيمها ويعملها . فلما ضرب الله المثل للمشركين لإبطال زعمهم أنهم لا يؤمنون حتى تأتيهم الآيات كما أوتي موسى ، فإن آيات موسى وهي أكثر آيات الرسل السابقين لم تقض شيئا في إيمان فرعون وقومه لما كان خلقهم المكابرة والعناد أعقب ذلك بضرب المثل بدعوة إبراهيم المماثلة لدعوة محمد ﷺ في النداء على إعمال دليل النظر . وضمير «عليهم» عائد إلى معلوم من السياق كما تقدم في قوله أول السورة «أن لا يكونوا مؤمنين» .

والتلاوة : القراءة . وتقدم في قوله « ما تتلو الشياطين » في البقرة .

ونبأ إبراهيم: قصته المذكورة هنا ، أي اقرأ عليهم ما ينزل عليك الآن من نبأ إبراهيم . وإنما أمر الرسول ﷺ بتلاوته للإشارة إلى أن الكلام المتضمن نبأ إبراهيم هو آية معجزة ، وما تضمنته من دليل العقل على انتفاء إلهية الأصنام التي هي

كأصنام العرب آية أيضا . فحصل من مجموع ذلك آيتان دالّتان على صدق الرسول . وتقدم ذكر إبراهيم عند قوله تعالى « وإذ ابتلى إبراهيمَ » في البقرة .

و« إذ قال » ظرف ، أي حين قال . والجملة بيان للنبأ ، لأن الخبر عن قصة مضت فناسب أن تبيّن باسم زمان مضاف إلى ما يفيد القصة.وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « واتْلُ عليهم نَبَأ نوح إذ قال لقومه يا قوم » الآية في سورة الأعراف .

و(ما) اسم استفهام يسأل به عن تعيين الجنس كما تقدم في قوله « وما ربّ العالمين» في هذه السورة . والاستفهام صوري فإن إبراهيم يعلم أنهم يعبدون أصناما ولكنه أراد بالاستفهام افتتاح المجادلة معهم فألقى عليهم هذا السؤال ليكونوا هم المبتدئين بشرح حقيقة عبادتهم ومعبوداتهم ، فتلوح لهم من خلال شرح ذلك لوائح ما فيه من فساد ، لأن الذي يتصدّى لشرح الباطل يشعر بما فيه من بطلان عند نظم معانيه أكثر مما يشعر بذلك مَن يسمعه ، ولأنه يعلم أن جوابهم ينشأ عنه ما يريده من الاحتجاج على فساد دينهم وقد أجابوا استفهامه بتعيين نوع معبوداتهم .

وأدخلَ أباه في إلقاه السؤال عليهم : إمّا لأنه كان حاضرا في مجلس قومه إذ كان سادن بيت الأصنام كما روي ، وإمّا لأنه سأله على انفراد وسأل قومه مرة أخرى فجمعت الآية حكاية ذلك .

والأظهر أن إبراهيم ابتدأ بمحاجّة أبيه في خاصتهما ثم انتقل إلى محاجّة قومه ، وأن هذه هي المحاجة الأولى في ملإ أبيه وقومه ، ألقى فيها دعوته في صورة سؤال استفسار غير إنكار استنزالا لطائر نفورهم ، وأما قوله في الآية الأخرى « إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون أإفكا آلهة دون الله تريدون » فذلك مقام آخر له في قومه كان بعد الدعوة الأولى المحكية في سورة الصافات.ولأجل ذلك كان الاستفهام مقترنا بما يقتضي التعجب من حالهم بزيادة كلمة (ذا) بعد (ما) الاستفهامية في سورة الأنبياء . وكلمة (ذا) إذا وقعت بعد (مَا) تؤول إلى معنى اسم الموصول فصار المعنى في سورة الأنبياء : ما هذا الذي تعبدونه ، فصار الإنكار مسلطا إلى كوْن تلك الأصنام تُعبد .

والظاهر أنه ألقى عليهم السؤال حين تلبُّسهم بعبادة الأصنام كما هو مناسب الإتيان بالمضارع في قوله « تَعبدون » وما فهم قومه من كلامه إلا الاستفسار فأجابوا : بأنهم يعبدون أصناما يعكفون على عبادتها .

والتنوين في « أصناما » للتعظيم ، ولذا عدل عن تعريفها وهم يعلمون أن إبراهيم يعرفها ويعلم أنهم يعبدونها . واسم الأصنام عندهم اسم عظيم فهم يفتخرون به على عكس أهل التوحيد . ولهذا قال إبراهيم لهم في مقام آخر « إنما تَعبدون من دون الله أوثانا» على وجه التحقير لمعبوداتهم والتحميق لهم . وأتوا في جوابهم بفعل « نعبد » مع أن الشأن الاستغناء عن التصريح إذ كان جوابهم عن سؤال فيه « تعبدون » . فلا حاجة إلى تعيين جنس المعبودات فيقولوا أصناما كما في قوله تعالى «ويسألونك مَاذا ينفقون قل العفو » «ماذا قال ربكم قالوا خيرا » « ماذا أنزل ربّكم قالوا خيرا » فعدلوا عن سُنَّة الجواب إلى تكرير الفعل الواقع في السؤال ابتهاجا بهذا الفعل وافتخارا به ، ولذلك عطفوا على قولهم « نعبد » ما يزيد فعل العبادة تأكيدا بقولهم « فنظَلُّ لها عاكفين » . وفي فعل « نظَلّ » دلالة الاستمرار جميع النهار . وأيضا فهم كانوا صابئة يعبدون الكواكب وجعلوا الأصنام رموزا على الكواكب تكون خلَفا عنها في النهار ، فإذا جاء الليل عبدوا الكواكب الطالعة .

وضمّن « عاكفين » معنى (عابدين) فعدي إليه الفعل باللام دون (على).ولما كان شأن الرب أن يُلجأ إليه في الحاجة وأن ينفع أو يضر ألقى إبراهيم عليهم استفهاما عن حال هذه الأصنام هل تسمع دعاء الداعين وهل تنفع أو تضر تنبيها على دليل انتفاء الالهية عنها .

وكانت الأمم الوثنية تعبد الوثن لرجاء نفعه أو لدفع ضره ولذلك عبد بعضهم الشياطين .

وجعل مفعُول « يسمعونكم » ضمير المخاطبين توسعا بحذف مضاف تقديره : هل يسمعون دعاءكم كما دل عليه الظرف في قوله « إذ تدعون » . وأراد إبراهيم فتح المجادلة ليعجزوا عن إثبات أنها تسمع وتنفع .

و(بل) في حكاية جواب القوم لإضراب الانتقال من مقام إثبات صفاتهم إلى مقام قاطع للمجادلة في نظرهم وهو أنهم ورثوا عبادة هذه الأصنام ، فلما طوَوا بساط المجادلة في صفات آلهتهم وانتقلوا إلى دليل التقليد تفاديا من كلفة النظر والاستدلال بالمصير إلى الاستدلال بالاقتداء بالسلف .

وقوله « كذلك يفعلون » تشبيه فعل الآباء بفعلهم وهو نعت لمصدر محذوف ، والتقدير : يفعلون فعلا كذلك الفعلِ . وقدم الجار والمجرور على « يفعلون » للاهتمام بمدلول اسم الاشارة .

واقتصَر إبراهيم في هذا المقام (الذي رجحنا أنه أول مقام قام فيه للدعوة) على أنْ أظهر قلة اكتراثه بهذه الأصنام فقال « فإنهم عَدوٌّ لي » لأنه أيقن بأن سلامته بعد ذلك تدل على أن الأصنام لا تضرّ وإلّا لضَرَّته لأنه عدُوّها .

وضمير « فإنهم » عائد إلى « ما كنتم تعبدون ».وقوله « وآباؤكم » عطف على اسم « كنتم ».والعدوّ : مشتق من العُدوان ، وهو الاضرار بالفعل أو القول . والعدوّ : المُبغض، فعدوّ : فعول بمعنى فاعل يُلازم الإفراد والتذكير فلا تلحقه علامات التأنيث (إلا نادرا كقول عمر لنساء من الأنصار : يا عدوات أنفسهن) . قال في الكشاف:حملا على المصدر الذي على وزن فَعول كالقبول والولوع .

والأصنام لا اِدراك لها فلا توصف بالعدواة . ولذلك فقوله « فإنهم عدوٌّ لي » من قبيل التشبيه البليغ ، أي هم كالعدوّ لي في أني أُبغِضهم وأُضرهم . وهذا قريب من قوله تعالى « إنّ الشيطان لكم عدوّ فاتخذوه عدوا » أي عاملوه معاملة العدوِّ عدوَّه . وبهذا الاعتبار جُمع بين قوله «لكم عدوّ» وقوله «فاتخذوه عدوّا» .

والتعبير عن الأصنام بضمير جمع العقلاء في قوله «فإنهم» دون (فإنَّها) جرْي على غالب العبارات الجارية بينهم عن الأصنام لأنهم يعتقدونها مدركة .

وجملة « أفرأيتم ما كنتم تعبدون » مفرّعة على جمل كلام القوم المتضمنة عبادتهم الأصنام وأنهم مقتدون في ذلك بآبائهم . فالفاء في « أفرأيتم » للتفريع

وقدم عليها همزة الاستفهام اِتّباعا للاستعمال المعروف وهو صدارة أدوات الاستفهام. وفعل الرؤية قلبي .

ومثل هذا التركيب يستعمل في التنبيه على ما يجب أن يعلم على إرادة التعجيب مما يُعلم من شأنه . ولذلك كثر إردافه بكلام يشير إلى شيء من عجائب أحوال مفعول الرؤية كقوله تعالى « أفرأيتَ الذي تولّى وأعطى قليلا » الآية ، ومنه تعقيب قوله هنا « أفرأيُتم ما كنتم تعبدون » بقوله « فإنهم عدوّ لي».

وعطف « آباؤكم » على « أنتم » لزيادة إظهار قلة اكتراثه بتلك الأصنام مع العلم بأن الأقدمين عبدوها فتضمن ذلك إبطالَ شبهتهم في استحقاقها العبادة .

ووصف الآباء بالأقدمية إيغال في قلة الاكتراث بتقليدهم لأن عرف الأمم أن الآباء كلما تقادم عهدهم كان تقليدهم آكد .

والفاء في قوله « فإنهم عدوّ لي » للتفريع على ما اقتضته جملة « أفرأيتم ما كنتم تعبدون » من التعجيب من شأن عبادتهم إياها . ويجوز جعل الرؤية بصرية لها مفعول واحد وجَعْل الاستفهام تقريريا والكلام مستعمل في التنبيه لشيء يريد المتكلم الحديث عنه ليعيه السامع حق الوعي ، أو فاء فصيحة بتقدير : إن رأيتموهم فاعلموا أنهم عدُوّ لي . وهذا الوجه أظهر . والاستثناء في قوله « إلّا ربّ العالمين » منقطع.و(إلا) بمعنى (لكن) إذا كان ربّ العالمين غير مشمول لعبادتهم إذ الظاهر أنهم ما كانوا يعترفون بالخالق ولم يكونوا يجعلون آلهتهم شركاء لله كما هو حال مشركي العرب ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى « قال بل فعله كبيرهم هذا » فهو الصنم الأعظم عندهم ، وإلى قوله « قال أتحاجّوني في الله وقد هدان» . ويظهر أن الكلدانيين (قوم إبراهيم) لم يكونوا يؤمنون بالخالق الذي لا تدركه الأبصار. وكان أعظم الآلهة عندهم هو كوكبَ الشمس والصنم الذي يمثل الشمس هو (بعل) ، فوظيفة الأصنام عندهم تدبير شؤون الناس في حياتهم . وأما الإيجاد والإعدام فكانوا من الذين يقولون « وما يُهلكنا إلا الدهر » وأن الإيجاد من أعمال التناسل وهم في غفلة عن سر تكوين تلك النظم الحيوانية وإيداعها فيها . وقد يكونون معترفين برب عظيم خالق للأكوان وإنما جعلوا الأصنام شركاء له في التصرف في

نظام تلك المخلوقات كما كان حال الإشراك في العرب فيكون الاستثناء متصلا لأنَّ الله من جملة معبودِيهم ، أي إلا الرب الذي خلق العوالم . وتقدم ذكر أصنام قوم إبراهيم في سورة الأنبياء . وانظر ما يأتي في سورة العنكبوت .

﴿ الّذِي خَلَقَنِي فَهْوَ يَهْدِينِ [78] وَٱلَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ [79] وَإِذَا مَرِضْتُ فَهْوَ يَشْفِينِ [80] وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ [81] وٱلّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ [82] ﴾

الأظهر أن الموصول في موضع نعت لـ« ربّ العالمين » وأنّ « فهو يهدين » عطف على الصلة مفرع عليه لأنه إذا كان هو الخالق فهو الأولى بتدبير مخلوقاته دون أن يتولّاها غيره . ويجوز أن يكون الموصول مبتدأ مستأنفا به ويكون « فهو يهدين » خبرا عن « الذي » . وزيدت الفاء في الخبر لمشابهة الموصول للشرط . وعلى الاحتمالين ففي الموصولية إيماء إلى وجه بناء الخبر وهو الاستدراك بالاستثناء الذي في قوله «إلا رب العالمين»،أي ذلك هو الذي أُخلصُ له لأنه خلقني كقوله في الآية الأخرى « إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض » .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « فهو يهدين » دون أن يقول : فيهدين ، لتخصيصه بأنه متولي الهداية دون غيره لأن المقام لإبطال اعتقادهم تصرف أصنامهم بالقصر الإضافي ، وهو قصر قلب . وليس الضمير ضمير فصل لأن ضمير الفصل لا يقع بعد العاطف .

والتعبير بالمضارع في قوله « يهدين » لأن الهداية متجددة له . وجعل فعل الهداية مفرّعا بالفاء على فعل الخلق لأنه معاقب له لأن الهداية بهذا المعنى من مقتضى الخلق لأنها ناشئة عن خلق العقل كما قال تعالى « الذي أعطى كلَّ شيء خلقه ثم هدى » . والمراد بالهداية الدلالة على طرق العلم كما في قوله تعالى « وهديناه النجدين » فيكون المعنى : الذي خلقني جسدًا وعقلا . ومن الهداية المذكورة دفع وساوس الباطل عن العقل حتى يكون إعمال النظر معصوما من الخطأ .

والقول في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « والذي هو يطعمني ويسقين » وقوله « فهو يشفين » كالقول في سابقهما للرد على زعمهم أن الأصنام تقدر لهم تيسير ما يأكلون وما يشربون وبها برؤهم إذا مرضوا ، وليسا بضميري فصل أيضا .

وعطف « إذا مَرضت » على « يطعمني ويسقينِ » لأنه لم يكن حين قال ذلك مريضا فإن (إذا) تخلص الفعل بعدها للمستقبل ، أي إذا طرأ عليّ مرض .

وفي إسناده فعلِ المرض إلى نفسه تأدب مع الله راعى فيه الإسناد إلى الأسباب الظاهرة في مقام الأدب ، فأسند إحداث المرض إلى ذاته ولأنه المتسبب فيه ، فأما قوله «والذي يميتني ثم يحيين» فلم يأت فيه بما يقتضي الحصر لأنهم لم يكونوا يزعمون أن الأصنام تميت بل عمل الأصنام قاصر على الإعانة أو الإعاقة في أعمال الناس في حياتهم.فأما الموت فهو من فعل الدهر والطبيعة إن كانوا دهريين وإن كانوا يعلمون أن الخلق والإحياء والإماتة ليست من شؤون الأصنام وأنها من فعل الله تعالى كما يعتقد المشركون من العرب فظاهر .

وتكرير اسم المَوصول في المواضع الثلاثة مع أن مقتضى الظاهر أن تعطف الصلتان على الصلة الأولى للاهتمام بصاحب تلك الصلات الثلاث لأنها نعت عظيم لله تعالى فحقيق أن يجعل مستقلا بدلالته .

وأطلق على رجاء المغفرة لفظ الطمع تواضعا لله تعالى ومباعدة لنفسه عن هاجس استحقاقه المغفرة وإنما طمع في ذلك لوعد الله بذلك .

والخطيئة:الذنب.يقال : خَطِىء إذا أذنب . وتقدم في قوله تعالى « نغفر لكم خطاياكم » في البقرة . والمقصود في لسان الشرائع:مخالفة ما أمر به الشرع.وإذ قد كان إبراهيم حينئذ نبيئا والأنبياء معصومون من الذنوب كبيرها وصغيرها فالخطيئة منهم هي مخالفة مقتضى المقام النبوي .

والمغفرة : العفو عن الخطايا،وإنما قيده بـ« يوم الدين » لأنه اليوم الذي يظهر فيه أثر العفو،فأما صدور العفو من الله لِمثل إبراهيم عليه السلام ففي الدنيا وقد يغفر خطايا بعض الخاطئين يوم القيامة بعد الشفاعة .

ويوم الدين : هو يوم الجزاء ، وهذا الكلام خبر يتضمن تعريضا بالدعاء . وقد أشار في هذه النعوت إلى ما هو من تصرفات الله في العالم الحِسي بحيث لا يخفى عن أحد قصدًا لاقتصاص ايمان المشركين إن راموا الاهتداء .

وفي تلك النعوت إشارة إلى أنها مهيئات للكمال النفساني فقد جمعت كلمات إبراهيم عليه السلام مع دلالتها على انفراد الله بالتصرف في تلك الأفعال التي هي أصل أطوار الخَلْق الجسماني دلالة أخرى على جميع أصول النعم من أول الخَلْق إلى الخَلْق الثاني وهو البعث ، فذكر خَلق الجسد وخَلق العقل وإعطاءَ ما به بقاء المخلوق وهو الغذاء والماء ، وما يعتري المرء من اختلال المزاج وشفائه ، وذكر الموت الذي هو خاتمة الحياة الأولى ، وأعقبه بذكر الحياة الثانية للإشارة إلى أن الموت حالة لا يظهر كونها نعمة إلا بغوص فكر ولكن وراءه حياة هي نعمة لا محالة لمن شاء أن تكون له نعمةً .

وحذفت ياآت المتكلم من « يهدين ، ويسقين ، ويشفين ، ويحيين » لأجل التخفيف ورعاية الفاصلة لأنها يوقف عليها وفواصل هذه السورة أكثرها بالنون الساكنة ، وقد تقدم ذلك في قوله « فأخاف أن يقتلون » في قصة موسى المتقدمة .

﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بالصَّـٰلِحِينَ [83] وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ [84] وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ [85] واغْفِرْ لِأَبِيَ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ الضَّآلِّينَ [86] وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ [87] يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ [88] إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [89] ﴾

لما كان آخر مقاله في الدعوة إلى الدين الحق متضمنا دعَاء بطلب المغفرة تخلص منه إلى الدعاء بما فيه جمع الكمال النفساني بالرسالة وتبليغ دعوة الخلق إلى الله فإن الحجة التي قام بها في قومه بوحي من الله كما قال تعالى « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » فكان حينئذ في حال قرب من الله.وجهر بذلك في ذلك الجمع لأنه عقب الانتهاء من أقدس واجب وهو الدعوة إلى الدين،فهو

ابتهال أرجى للقبول كالدعاء عقب الصلوات وعند إفطار الصائم ودعاء يوم عرفة والدعاء عند الزحف ، وكلها فراغ من عبادات . ونظير ذلك دعاؤه عند الانتهاء من بناء أساس الكعبة المحكي في قوله تعالى « وإذ يَرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل » إلى قوله « ربّنا واجعلنا مسلمين لك » إلى « إنك أنت العزيز الحكيم » وابتدأ بنفسه في أعمال هذا الدين كما قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام «وأنا أول المؤمنين» ، وكما أمر رسوله محمد ﷺ إذ قال «وأمرتُ لأن أكون أول المسلمين » .

وللأوليات في الفضائل مرتبة مرغوبة،قال سعد بن أبي وقاص « أنا أول من رمَى بسهم في سبيل الله ». وبضد ذلك أوليات المساوىء ففي الحديث «ما من نفس تُقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كِفلٌ من دمها ذلك لأنه أول من سَنّ القتل » .

وقد قابل إبراهيم في دعائه النعم الخمس التي أنعم الله بها عليه المذكورة في قوله « الذي خلقني فهو يهدين » إلى قوله « يومَ الدين » الراجعة إلى مواهب حسية بسؤال خمس نعم راجعة إلى الكمال النفساني كما أومأ إليه قوله « إلامن أتى الله بقلب سليم » وأقحم بين طِلْباته سؤاله المغفرة لأبيه لأن ذلك داخل في قوله « ولا تخزني يوم يبعثون » .

فابتداء دعائه بأن يعطى حُكْما . والحكم:هو الحكمة والنبوءة،قال تعالى عن يوسف « آتيناه حكما وعلما» أي النبوءة ، وقد كان إبراهيم حين دعا نبيئًا فلذلك كان السؤال طلبا للازدياد لأن مراتب الكمال لا حدّ لها بأن يُعطى الرسالة مع النبوءة أو يعطى شريعة مع الرسالة ، أو سأل الدوام على ذلك .

ثم ارتقى فطلب إلحاقه بالصالحين.ولفظ الصالحين يعم جميع الصالحين من الأنبياء والمرسلين،فيكون قد سأل بلوغ درجات الرسل أولي العزم نوح وهود وصالح والشهداء والصالحين فجعل الصالحين آخرا لأنه يعم،فكان تذييلا .

ثم سأل بقاء ذكر له حسن في الأمم والأجيال الآتية من بعده . وهذا يتضمن سؤال الدوام والختام على الكمال وطلب نشر الثناء عليه وهذا ما تتغذى به الروح

من بعد موته لأن الثناء عليه يستعدي دعاء الناس له والصلاة عليه والتسليم جزاء على ما عرفوه من زكاء نفسه .

وقد جعل الله في ذريته أنبياء ورسلا يذكرونه وتذكره الأمم التابعة لهم ويُخلد ذكره في الكُتب . قال ابن العربي «قال مالك : لابأس أن يحب الرجل أن يُثنى عليه صالحا ويُرى في عمل الصالحين إذا قصد به وجه الله وهو الثناء الصالح . وقد قال الله تعالى « وألقيت عليك محبة مني»،وهي رواية أشهب عن مالك رحمه الله . وقد تقدم الكلام على هذا مشبعا عند قوله تعالى «والذين يقولون ربّنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما » في سورة الفرقان .

واللسان مراد به الكلام من إطلاق اسم الآلة على ما يتقوم بها.واللام في قوله « لي » تقتضي أن الذكر الحسن لأجله فهو ذكره بخير . وإضافة « لسان » إلى « صدق » من إضافة الموصوف إلى الصفة،ففيه مبالغة الوصف بالمصدر ، أي لسانا صادقا .

والصدق هنا كناية عن المحبوب المرغوب فيه لأنه يرغب في تحققه ووقوعه في نفس الأمر . وسأل أن يكون من المستحقين الجنة خالدا فاستعير اسم الورثة إلى أهل الاستحقاق لأن الوارث ينتقل إليه ملك الشيء الموروث بمجرد موت المالك السابق . ولما لم يكن للجنة مالكون تعين أن يكون الوارثون المستحقين من وقت تبَوُّؤ أهل الجنة الجنة ، قال تعالى « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » .

وسأل المغفرة لأبيه قبل سؤال أن لا يخزيه الله يوم القيامة لأنه أراد أن لا يلحقه يومئذ شيء ينكسر منه خاطره وقد اجتهد في العمل المبلّغ لذلك واستعان الله على ذلك وما بقيت له حزازة إلا حزازة كفر أبيه فسأل المغفرة له لأنه إذا جيء بأبيه مع الضالّين لحقه انكسار ولو كان قد استجيب له بقية دعواته،فكان هذا آخر شيء تخوف منه لحاق مهانة نفسية من جهة أصله لا من جهة ذاته . و في الحديث أنه يؤتى بأبي إبراهيم يوم القيامة في صورة ذِيخ (أي ضَبع ذكر) فيلقَى في النار فلا يشعر به أهل الموقف فذلك إجابة قوله « ولا تخزني يوم يبعثون » أي قطعا لما فيه شائبة الخزي .

وتقدم الكلام على معنى الخزي عند تفسير قوله تعالى « إلّا خِزي في الحياة الدنيا» في سورة البقرة، وقوله «إنك من تُدخل النار فقد أخزيتَه» في آل عمران .

وضمير « يبعثون » راجع إلى العباد المعلوم من المقام .

وجملة « إنه كان من الضالّين » تعليل لطلب المغفرة لأبيه فيه إيماء إلى أنه سأل له مغفرة خاصة وهي مغفرة أكبر الذنوب أعني الإشراك بالله، وهو سؤال اقتضاه مقام الخُلّة وقد كان أبوه حيا حينئذ لقوله في الآية الأخرى « قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حَفيّا » . ولعلّ إبراهيم علم من حال أبيه أنه لا يرجى إيمانه بما جاء به ابنه ؛ أو أن الله أوحى إليه بذلك ما ترشد إليه آية « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبيّن له أنه عدوّ لله تبرأ منه ». ويجوز أنه لم يتقرر في شرع إبراهيم حينئذ حرمان المشركين من المغفرة فيكون ذلك من معنى قوله تعالى «فلما تبيّن له أنه عدوّ لله تبرأ منه» . ويجوز أن يكون طلبُ الغفران له كناية عن سبب الغفران وهو هدايته إلى الإيمان .

و« يوم لا ينفع مال » الخ يظهر أنه من كلام إبراهيم عليه السلام فيكون « يوم لا ينفع » بدلا من « يومَ يبعثون » قصد به إظهار أن الالتجاء في ذلك اليوم إلى الله وحده ولا عون فيه بما اعتاده الناس في الدنيا من أسباب الدفع عن أنفسهم .

واستظهر ابن عطية : أن الآيات التي أولها « يوم لا ينفع مال ولا بنون » يريد إلى قوله « فنكون من المؤمنين » منطقعة عن كلام إبراهيم عليه السلام وهي إخبار من الله تعالى صفة لليوم الذي وقف إبراهيم عنده في دعائه أن لا يُخْزى فيه اهـ . وهو استظهار رشيق فيكون « يوم لا ينفع مال » استئنافا خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره : هو يوم لا ينفع مال ولا بنون. وفتحة « يومَ » فتحة بناء لأن(يوم)ظرف أضيف إلى فعل معرب فيجوز إعرابه ويجوز بناؤه على الفتح ، فهو كقوله تعالى « هذا يومَ ينفع الصادقين صدقُهم » . ويظهر على هذا الوجه أن يكون المراد بـ« من أتى الله بقلب سليم » الإشارةُ إلى إبراهيم عليه السلام لأن الله تعالى وصفه

بمثل هذا في آية سورة الصافات في قوله « وإن من شِيعَتِه (أي شيعة نوح) لإبراهيمَ إذ جاء ربَّه بقلب سليم ».

وفيه أيضا تذكير قومه بأن أصنامهم لا تغني عنهم شيئا ، ونفي نفع المال صادق بنفي وجود المال يومئذ من باب «على لاحب لا يهتدى بمناره» ، أي لا منارَ لهُ فيهتَدى به ، وهو استعمال عربي إذا قامت عليه القرينة. ومن عبارات عِلم المنطق « السَّالبةُ تصْدق بنفي الموضوع » .

والاقتصار على المال والبنين في نفي النافعين جرى على غالب أحوال القبائل في دفاع أحد عن نفسه بأن يدافع إما بفدية وإما بنجدة (وهي النصر) ، فالمال وسيلة الفدية ، والبنون أحق من ينصرون أباهم ، ويعتبر ذلك النصر عندهم عهدا يجب الوفاء به. قال قيس بن الخَطِيم :

ثأَرتُ عَدِيًّا والخطيمَ ولم أُضِع   وَلاية أشياخ جُعلت إزاءَها

واقتضى ذلك أن انتفاء نفع ما عدا المال والبنين من وسائل الدفاع حاصل بالأَوْلى بحكم دلالة الاقتضاء المستندة إلى العُرف . فالكلام من قبيل الاكتفاء ، كأنه قيل : يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا شيء آخر . وقوله « إلا مَن أتى الله بقلب سليم » استثناء من مفعول « ينفع » ، أي إلّا منفوعا أتى الله بقلب سليم .

هذا معنى الآية وهو مفهوم للسامعين فلذلك لم يؤثَر عن أحد من سلف المفسرين عدّ هذه الآية من متشابه المعنى وإنما أعضل على خلفهم طريق استخلاص هذا المعنى المجمل من تفاصيل أجزاء تركيب الكلام . وذكر صاحب الكشاف احتمالات لا يسلم شيء منها من تقدير حذفٍ، فبِنَا أن نفصِّل وجه استفادة هذا المعنى من نظم الآية بوجه يكون أليق بتركيبها دون تكلف .

فاعلم أن فعل « ينفع » رافع لفاعل ومتعدّ إلى مفعول ، فهو بحقِّ تعدِّيه إلى المفعول يقتضي مفعولا ، كما يصلح لأنْ تعلّق به متعلّقات بحروف تعدية، أي حروف جر ، وإن أول متعلّقاته خطورا بالذهن متعلق سبب الفعل ، فيعلم أن قوله « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » يشير إلى فاعِل

« ينفع » ومفعولِه وسببِه الذي يحصل به ، فقوله « بقلب سليم » هو المتعلق بفعل « أتى الله » لأن فاعل الإتيان إلى الله هو المنفوع فهو في المعنى مفعول فِعل « ينفع » والمتعلِّق بأحد فعلَيْه وهو فعل « أتى » الذي هو فاعلُه متعلِّق في المعنى بفعله الآخر وهو « ينفع » الذي « مَن أتى الله » مفعولُه . فعلم أن تقدير الكلام : يوم لا ينفع نافعٌ أو شيءٌ ،أو نحوُ ذلك مما يفيد عموم نفي النافع ، حسبما دل عليه « مَال وبنون » من عموم الأشياء كما قررنا . وحذف مفعول « ينفع » لقصد العموم كحذفه في قوله تعالى « والله يدعو إلى دار السلام » أي يدعو كل أحد،فتحصل أن التقدير : يوم لا ينفع أحدًا شيء يأتي به للدفع عن نفسه .

والمستثنى وهو « مَن أتى الله بقلب سليم » متعيّن لأن يكون استثناء من مفعول « ينفع » وليس مستثنى من فاعل « ينفع » لأن من أتى الله بقلب سليم يومئذ هو منفوع لا نافع فليس مستثنى من صريح أحدِ الاسمين السابقين قبلَه ، ولا مما دلّ عليه الاسمان من المعنى الأعمّ الذي قدرناه بمعنى « ولا غيرهما » ، فتمحض أن يكون هذا المستثنى مخرَجا من عموم مفعول « ينفع » . وتقديره : إلا أحدا أتى الله بقلب سليم ، أي فهو منفوع ، واستثناؤه من مفعول فعل «ينفع» يضطرنا إلى وجوب تقدير نافعه فاعلَ فعلِ «ينفع» ، أي فإنه نفعه شيء نافع.ويُبيِّن إجمالَه متعلق فعل « ينفع » وهو « بقلب سليم » إذ كان القلب السليم سبب النفع فهو أحد أفراد الفاعل العام المقدر بلفظ « شيء » كما تقدم آنفا .

فالخلاصة أن الذي يأتي الله يومئذ بقلب سليم هو منفوع بدلالة الاستثناء وهو نافع (أي نافع نفسه) بدلالة المجرور المتعلِّق بفعل « أَتى » ، فإن القلب السليم قلبُ ذلك الشخص المنفوع فصار ذلك الشخص نافعًا ومنفوعا باختلاف الاعتبار ، وهو ضرب من التجريد . وقريب من وقوع الفاعل مفعولا في باب ظن في قولهم : خلتُني ورأيتُني ، فجُعل القلبُ السليم سببا يحصل به النفع ، ولهذا فالاستثناء متصل مفرَّغ عن المفعول.وقد حصل من نسج الكلام على هذا المنوال إيجازٌ مغنٍ أضعاف من الجمل المطوية . وجَعْلُ الاستثناء منقطعا لا يدفع الإشكال .

والقلب : الإدراك الباطني .

والسليم : الموصوف بقوة السلامة،والمراد بها هنا السلامة المعنوية المجازية ، أي الخلوص من عقائد الشرك مما يرجع إلى معنى الزكاء النفسي . وضدُّه المريض مرضا مجازيا قال تعالى « في قلوبهم مَرض » . والاقتصار على السليم هنا لأن السلامة باعث الأعمال الصالحة الظاهرية وإنما تثبت للقلوب هذه السلامة في الدنيا باعتبار الخاتمة فيأتون بها سالمة يوم القيامة بين يدي ربّهم .

﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ [90] وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ [91] وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ [92] مِن دُونِ اللهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ [93] فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُونَ [94] وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ [95] ﴾

الظاهر أن الواو في قوله « وأزلفت الجنة للمتقين » واوُ الحال ، والعامل فيها « لا ينفع مال »،أي يوم عدم نفع من عدا من أتى الله بقلب سليم وقد أزلفت الجنة للمتقين . والخروج إلى تصوير هذه الأحوال شيء اقتضاه مقام الدعوة إلى الإيمان بالرغبة والرهبة لأنه ابتدأ الدعوة بإلقاء السؤال على قومه فيما يعبدون إيقاظا لبصائرهم ، ثم أعقب ذلك بإبطال إلهية أصنامهم . والاستدلال على عدم استئهالها الإلهية بدليل التأمل،وهو أنها فاقدة السمع والبصر وعاجزة عن النفع والضر،ثم طال دليل التقليد الذي نحا إليه قومه لما عجزوا عن تأييد دينهم بالنظر .

فلما نهضت الحجة على بطلان إلهية أصنامهم انتصب لبيان الإله الحق رب العالمين ، الذي له صفات التصرف في الأجسام والأرواح ، تصرف المنعم المتوحّد بشتّى التصرف إلى أن يأتي تصرفه بالإحياء المؤبد وأنه الذي نطمع في تجاوزه عنه يوم البعث فليعلموا أنهم إن استغفروا الله عما سلف منهم مِن كُفْر فإن الله يغفر لهم،وأنهم إن لم يقلعوا عن الشرك لا ينفعهم شيء يوم البعث،ثم صور لهم عاقبة حَالَـي التقوى والغواية بذكر دار إجزاء الخير ودار إجزاء الشر .

ولما كان قومه مستمرين على الشرك ولم يكن يومئذ أحد مؤمنا غيره وغير زوجه

وغير لوط ابن أخيه كان المقام بذكر الترهيب أجدر ، فلذلك أطنب في وصف حال الضالّين يوم البعث وسوءِ مصيرهم حيث يندمون على ما فرطوا في الدنيا من الإيمان والطاعة ويتمنون أن يعودوا إلى الدنيا ليتداركوا الإيمان ولات ساعة مَندم .

والإزلاف : التقريب . وقد تقدم في قوله « وأزلفنا ثَمّ الآخرين » في هذه السورة . والمعنى : أن المتقين يجدون الجنة حاضرة فلا يتجشمون مشقة السوْق إليها .

واللام في « للمتقين » لام التعدية .

و« برزت » مبالغة في أُبْرزت لأن التضعيف فيه مبالغة ليست في التعدية بالهمزة ، ونظيره قوله تعالى « وبُرّزت الجحيم لمن يرى » في سورة النازعات . والمراد بـ« الغاوين » الموصوفون بالغواية،أي ضلال الرأي .

وذكْر ما يقال للغاوين للإنحاء عليهم وإظهار حقارة أصنامهم،فقيل لهم « أين ما كنتم تعبدون » وفي الاقتصار على ذكر هذا دون غيره مما يخاطبون به يومئذ مناسبة لمقام طلب الإقلاع عن عبادة تلك الأصنام .

وأسند فعل القول إلى غير معلوم لأن الغرض تعلق بمعرفة القول لا بمعرفة القائل ، فالقائل الملائكة بإذن من الله تعالى لأن المشركين أحقر من أن يوجه الله إليهم خطابه مباشرة .

والاستفهام في قوله « أينما كنتم تعبدون » استفهام عن تعيين مكان الأصنام إن لم تكن حاضرة ، أو عن عملها إن كانت حاضْرة في ذلك الموقف،تنزيلا لعدم جدواها فيما كانوا يأملونه منها منزلةَ العدم تهكّما وتوبيخا وتوقيفا على الخطأ .

والاستفهام في « هل ينصرونكم » كذلك مع الإنكار أن تكون الأصنام نصراء.والانتصار طلب النصير .

وكتب « أينما » في المصاحف موصولة نون (أين) بميم (ما) والمتعارف في الرسم القياسي أن مثله يكتب مفصولا لأن (ما) هنا اسم موصول وليست المزيدة

بعد (أين) التي تصير (أين) بزيادتها اسم شرط لعموم الأمكنة،ورسم المصحف سنة متبعة .

و(أو) للتخيير في التوبيخ والتخطئة ، أي هل أخطأتم في رجاء نصرها إياكم ، أو في الأقل هل تستطيع نَصر أنفسها وذلك حين يلقى بالأصنام في النار بمرأى من عبدتها ولذلك قال : « فكُبْكِبُوا فيها » ، أي كبكبت الأصنام في جهنم .

ومعنى « كُبكِبوا » كُبُّوا فيها كَبًّا بعد كَبٍّ فإنَّ « كبكبوا » مضاعف كُبُّوا بالتكرير وتكرير اللفظ مفيد تكرير المعنى مثل : كفكَف الدمعَ ، ونظيره في الأسماء:جيش لَمْلَم ، أي كثير مبالغة في اللَّم وذلك لأن له فعلا مرادفا له مشتملا على حروفه ولا تضعيف فيه فكان التضعيف في مرادفه لأجل الدلالة على الزيادة في معنى الفعل .

وضمائر «ينصرونكم ــ وينتصرون ــ وكُبكبوا » عائدة إلى « ما تعبدون » بتنزيلها منزلة العقلاء . وجنود إبليس : هم أولياؤه وأصناف أهل الضلالات التي هي من وسوسة إبليس . وتقدم الكلام على إبليس في سورة البقرة .

﴿ قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ [96] تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [97] إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [98] وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ [99] فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ [100] وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ [101] فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ [102] ﴾

يجوز أن يكون هذا من حكاية كلام إبراهيم عليه السلام أطنب به الموعظة لتصوير هول ذلك اليوم فتكون الجملة حالا،أو تكون مستأنفة استئنافا بيانيا كما سيأتي .

ويجوز أن يكون حكاية كلام إبراهيم انتهت عند قوله « وجنودُ إبليس أجمعون » أو عند قوله تعالى « يوم يبعثون » على ما استظهر ابن عطية . ويكون هذا الكلام موعظة من الله للسامعين من المشركين وتعليما منه للمؤمنين فتكون الجملة استئنافا معترضا بين ذكر القصة والتي بعدها وهو استئناف بياني ناشىء

عن قوله « فكبكبوا فيها » لأن السامع بحيث يسأل عن فائدة إيقاع الأصنام في النار مع أنها لا تفقه ولا تُحِسّ فبيّن له ذلك فحكاية مخاصمة عبدتها بينهم لأن رؤيتهم أصنامهم هو مثار الخصومة بينهم إذ رأى الأتباعُ كذبَ مضلّليهم معاينة ولا يجد المضلّلون تنصّلا ولا تفصيّا فإن مذلة الأصنام وحضورها معهم وهم في ذلك العذاب أقوى شاهد على أنها لا تملك شيئا لهم ولا لأنفسها .

وأما جملة « وهم فيها يختصمون » فهي في موضع الحال ، وجملة « تالله » مقول القول، وجملة « إن كنّا لفي ضلال مبين » جواب القسم . و(إنْ) مخففة من (إنَّ) الثقيلة وقد أهملت عن العمل بسبب التخفيف فإنه مُجوز للإهمال . والجملة بعدها سادّة مسد اسمها وخبرها . واقتران خبر (كان) باللام في الجملة التي بعدها للفرق بين (إنْ) المخففة المؤكدة وبين (إنْ) النافية ، والغالب أن لا تخلو الجملة التي بعد (إنْ) المخففة عن فعل من باب (كان) .

وجيء في القسم بالتاء دون الواو والباء لأن التاء تختص بالقسم في شيء متعجب منه كما تقدم في قوله تعالى « قالوا تالله لقد علمتم ما جئنَا لنُفسد في الأرض» في سورة يوسف، وقوله «وتالله لأكيدَنّ أصنامكم» في سورة الأنبياء ، فهم يعجبون من ضلالهم إذ ناطوا آمالهم المعونة والنصر بحجارة لا تغني عنهم شيئا . ولذلك أفادوا تمكن الضلال منهم باجتلاب حرف الظرفية المستعار لمعنى الملابسة لأن المظروف شديد الملابسة لظرفه ، وأكدوا ذلك بوصفهم الضلالَ بالمبين ، أي الواضح البيّن . وفي هذا تسفيه منهم لأنفسهم إذ تمشّى عليها هذا الضلال الذي ما كان له أن يروج على ذي مُسكة من عقل .

و« إذ نسويكم » ظرف متعلق بـ« كنّا » أي كنا في ضلال في وقت إنا نسوّيكم برب العالمين . وليست (إذ) بموضوعة للتعليل كما توهمه الشيخ أحمد بن عَلوان التونسي الشهير بالمِصري فيما حكاه عنه المقّري في نفح الطيب في ترجمة أبي جعفر اللَّبْلي في الباب الخامس من القسم الأول ، وإنما غشي عليه حاصل المعنى المجازي فتوهمه معنى من معاني (إذ).ومنه قول النابغة :

فعدِّ عما ترى إذْ لا ارتجـاع لـــه

أي حين لا ارتجاع له .

والتسوية : المعادَلة والمماثلة ، أي إذ نجعلكم مثل ربّ العالمين ، فالظاهر أنهم جعلوهم مثله مع الاعتراف بالإلهية وهو ظاهر حال إشراكهم كما تقدم في قوله « فإنهم عدوٌّ لي إلا ربَّ العالمين » ، ويحتمل أنهم جعلوه مثله فيما تبين لهم من إلهيته يومئذ إذ كانوا لا يؤمنون بالله أصلا في الدنيا فهي تسوية بالمآل وقد آبوا إلى الاعتراف بما تضمنته كلمة إبراهيم لهم في الدنيا إذ قال لهم « فإنهم عدوٌّ لي إلا رب العالمين » .

وضمير الخطاب في «نسوِّيكم» موجه إلى الأصنام ، وهو من توجيه المتندم الخطابَ إلى الشيء الذي لا يعقل وكان سببا في الأمر الذي جرّ إليه الندامة بتنزيله منزلة من يعقل ويسمع . والمقصود من ذلك المبالغة في توبيخ نفسه . ومنه ما روى الغزالي في الإحياء : أن عمر بن الخطاب دخل على أبي بكر الصديق فوجده ممسكا بلسانه بأصبعيه وهو يقول : أنتَ أوردتَني الموارد . وعن ابن مسعود أنه وقف على الصفا يلبّي ويقول : يا لسانُ قلْ خيرا تغْنَم واسكت عن شر تسلَم . وهذا أسلوب متّبع في الكلام نثرا ونظما قال أبو تمام :

فيا دمعُ أنجدْنى على سَاكني نجد

وصيغ « نسويكم » في صيغة المضارع لاستحضار الصورة العجيبة حين يتوجهون إلى الأصنام بالدعاء والنعوت الإلهية .

وقولهم « وما أضلّنا إلا المجرمون » خطاب بعض العامة لبعض . وعنَوا بالمجرمين أيمة الكفر الذين ابتدعوا لهم الشرك واختلقوا لهم دينا .

والمناسب أن يكون التعريف في « المجرمون » مستعملا في كَمال الإجرام فإن من معاني اللام أن تدل على معنى الكمال .

ورتبوا بالفاء انتفاء الشافعين على جملة « وما أضلّنا إلا المجرمون » حيث أطمعوهم بشفاعة الأصنام لهم عند الله مثل المشركين من العرب « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فتبيّن لهم أن لا شفاعة لها،وهذا الخبر مستعمل في التحسر والتوجع .

والشافع : الذي يكون واسطةَ جلب نفع لغيره أو دفع ضر عنه . وتقدم ذكر الشفاعة في قوله « ولا تنفعها شفاعة» في البقرة ، والشفيع في أول سورة يونس .

وأما قولهم « ولا صديقٍ حميم » فهو تتميم أثارهُ ما يلقونه من سوء المعاملة من كل من يمرون به أو يتصلون ، ومن الحرمان الذي يعاملهم كل من يسألونه الرفق بهم حتى علموا أن جميع الخلق تتبرأ منهم كما قال تعالى « ورأوا العذاب وتقطّعت بهم الأسباب » فإن الصديق هو الذي يواسيك أو يسليك أو يتوجع ويومئذ حقّت كلمة الله « الأخِلّاء يومئذ بعضهُم لبعض عدوّ إلا المتقين » . وتقدم الكلام على الصديق في قوله تعالى « أو صديقكم » في سورة النور .

والحميم : القريب،فعيل من حَمَّ (بفتح الحاء) إذا دنا وقرُب فهو أخص من الصديق .

والمراد نفي جنس الشفيع وجنس الصديق لوقوع الاسمين في سياق النفي المؤكّد بـ(من) الزائدة ، وفي ذلك السياق يستوي المفرد والجمع في الدلالة على الجنس . وإنما خولف بين اسمي هذين الجنسين في حكاية كلامهم إذ جيء بـ«شافعين» جمعا ، وبـ«صديق» مفردا لأنهم أرادوا بالشافعين الآلهة الباطلة وكانوا يعهدونهم عديدين فجرى على كلامهم ما هو مرتسم في تصورهم . وأما الصديق فإنه مفروض جنسُه دون عدد أفراده إذ لم يَعنُوا عددا معيّنا فبقي على أصل نفي الجنس ، وعلى الأصل في الألفاظ إذْ لم يكن داع لغير الإفراد.والذي يبدو لي أنه أوثر جمع « شافعين » لأنه أنسب بصورة ما في أذهانهم كما تقدم.وأما إفراد « صديق » فلأنه أريد أن يُجرى عليه وصف « حميم » فلوْ جيء بالموصوف جمعا لاقتضى جمع وصفه ، وجمعُ « حميم » فيه ثقل لا يناسب منتهى الفصاحة ولا يليق بصورة الفاصلة مع ما حصل في ذلك من التفنن الذي هو من مقاصد البلغاء .

ثم فرعوا على هذا التحسر والندامة تمنِّي أن يعادوا إلى الدنيا ليتداركوا أمرهم في الإيمان بالله وحده .

و(لو) هذه للتمنّي،وأصلها (لو) الشرطية لكنها تُنوسي منها معنى الشرط .

وأصلها : لو أرجعنا إلى الدنيا لآمنّا،لكنه إذا لم يقصد تعليق الامتناع على امتناع تمحّضت (لو) للتمنّي لما بين الشيء الممتنع وبين كونه متمنّى من المناسبة . والكرة : مرة من الكرّ وهو الرجوع .

وانتصب « فتكون » في جواب التمنّي .

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ [103] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [104] ﴾

تكرير ثالث لهاته الجملة تعدادًا على المشركين وتسجيلا لتصميمهم . واسم الإشارة إشارة إلى كلام إبراهيم عليه السلام فإن فيه دليلا بيّنا على الوحدانية لله تعالى وبطلان إلهية الأصنام ، فكما لم يهتد بها قوم إبراهيم فما كان أكثر المشركين بمكة بمؤمنين بها بعد سماعها ، ولكن التبليغ حق على الرسول ﷺ . وقد تقدم الكلام على نظير هذه الآية .

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ [105] إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ [106] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [107] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ [108] وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ [109] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ [110] ﴾

استئناف لتسلية الرسول ﷺ ناشئٌ عن قوله « وما كان أكثرهم مؤمنين » أي لا تأسَ عليهم ولا يعظُمْ عليك أنهم كذّبوك فقد كذبت قوم نوح المرسلين ؛ وقد علم العرب رسالةَ نوح ، وكذلك شأن أهل العقول الضالّة أنهم يعرفون الأحوال وينسون أسبابها .

وأنث الفعل المسند إلى قوم نوح لتأويل «قوم» بمعنى الأمة أو الجماعة كما

يقال : قالت قريش (1) ، وقالت بنو عامر (2) ، وذلك قياس في كل اسم جَمع لا واحد له من لفظه إذا كان للآدمي مثل نَفَر ورهْط، فأما إذا كان لغير الآدميين نحو إبل فمؤنث لا غير . قاله الجوهري وتبعه صاحب اللسان والمصباح .

ووقع في الكشاف هذه العبارة « القومُ مؤنثة وتصغيرُها قُويمة » فظاهر عبارته أن هذا اللفظ مؤنث المعنى في الاستعمال لا غير ، وهذا لم يقله غيره وسكت شراحه عليه ولم يعرج الزمخشري عليه في الأساس فإن حمل على ظاهر العبارة فهو مخالف لكلام الجوهري وابن سيده . ويحتمل أنه أراد جواز تأنيث (قوم) وأنه يجوز أن يصغر على قويمة فيُجمع بين كلامه وكلام الجوهري وابن سيده ، وهو احتمال بعيد من ظاهر كلامه المؤكّد بقوله : وتصغيره قُويمة ، لما هو مقرر من أن التصغير يرد الأسماء إلى أصولها . وأيّا مّا كان فهو صريح في أن تأنيثه ليس بتأويله بمعنى الأمة لأن التأويل اعتبار للمتكلم فلا يكون له أثر في إجراء الصيغ مِثل التصغير فإن الصيغ من آثار الوضع دون الاستعمال ألا ترى أنه لا تجعل للمعاني المجازية صيغ خاصة بالمجاز .

وجُمع « المرسلين » وإنما كذّبوا رسولا واحدا أولَ الرسل ولم يكن قبله رسول وهم أول المكذّبين فإنما جُمع لأن تكذيبهم لم يكن لأجل ذاته ولكنه كان لإحالتهم أن يرسل الله بشرا وأن تكون عبادة أصنامهم ضلالا فكان تكذيبهم إياه مقتضيا تكذيب كل رسول لأن كل رسول يقول مثل ما قاله نوح عليه السلام ، ولذلك تكرر في قوله « كذبت عاد المرسلين» وما بعده . وقد حكي تكذيبهم أن يكون الرسول بشرا في قوله «أَوَعَجِبْتم أن جاءكم ذِكْر من ربكم على رجل منكم لينذركم» في الأعراف .

وسيأتي حكاية تكذيب عاد وثمود وقوم لوط وأصحاب لَيْكة على هذا النمط فيما تكرر من قوله « كذبت » وقوله «المرسلين» .

---

(1) أشرت إلى قول الشاعر :

إذا قُتِلنا ولم يثْـأرْ لنـا أحـد   قالت قريش ألا تلك المقاديـر

(2) اشرت إلى قول النابغة :

قالت بنو عامر خانوا بني أسد   يا بؤس للجهـل ضرارا لأقـوام

و« إذ قال » ظرف،أي كذبوه حين قال لهم « ألا تتقون » فقالوا « أنؤمن لك » . ويظهر أن قوله « ألا تتّقون » صدر بعد أن دعاهم من قبل وكرّر دعوتهم إذ رآهم مُصرِّين على الكفر ويدل لذلك قولهم في مجاوبته « واتَّبَعَكَ الأرذلون » .

وخص بالذكر في هذه السورة هذا الموقف من مواقفه لأنه أنسب بغرض السورة في تسلية الرسول ﷺ بذكر مماثل حاله مع قومه . والأخ مستعمل في معنى القريب من القبيلة . وقد تقدم في قوله تعالى « وإلى عاد أخاهم هودا » في سورة الأعراف .

وقوله « ألا تتّقون » يجوز أن يكون لفظ (أَلَا) مركبا من حرفين همزة استفهام دخلت على (لَا) النافية،فهو استفهام عن انتفاء تقواهم مستعمل في الإنكار وهو يقتضي امتناعهم من الامتثال لدعوته .

ويجوز أن يكون (ألَا) حرفا واحدا هو حرف التحْضيض مثل قوله تعالى « ألَا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم » وهو يقتضي تباطؤهم عن تصديقه .

والمراد بالتقوى : خشية الله من عقابه إياهم على أن جعلوا معه شركاء .

وجملة « إني لكم رسول أمين » تعليل للإنكار أو للتحْضيض،أي كيف تستمرون على الشرك وقد نهيتكم عنه وأنا رسول لكم أمينٌ عندكم .

وكان نوح موسوما بالأمانة لا يتهم في قومه كما كان محمد ﷺ يلقب الأمين في قريش . قال النابغة :

كذلكَ كانَ نوحٌ لا يخون

وتأكيده بحرف التأكيد مع عدم سبق إنكارهم أمانته لأنه توقَّع حدوث الإنكار فاستدل عليهم بتجربة أمانته قبل تبليغ الرسالة فإن الأمانة دليل على صدقه فيما بلَّغهم من رسالة الله ، كما قال هرقل لأبي سفيان وقد سأله؛هل جربتم عليه (يعني النبيء ﷺ) كَذِبا فقال أبو سفيان : لَا ونَحْن منه في مدة لا ندري ما فعل فيها . فقال له هرقل بعد ذلك : فقد عَلِمتُ أنه ما كان ليترك الكذب على الناس ويكذب على الله . ففي حكاية استدلال نوح بأمانته بين قومه في هذه

القصة المسوقة مثلا للمشركين في تكذيبهم محمدا ﷺ تعريض بهم إذ كذبوه بعد أن كانوا يدْعونه الأمين ، ويحتمل أن يراد به أمين من جانب الله على الأمة التي أرسل إليها. والتأكيد أيضا لتوقع الإنكار منهم .

وجملة « وما أسألكم عليه من أجر » عطف على جملة « إني لكم رسول أمين » أي علمتم أني أمين لكم وتعلمون أني لا أطلب من دعوتكم إلى الإيمان نفعًا لنفسي . وضمير « عليه » عائد إلى معلوم من مقام الدعوة .

وقوله « فاتقوا الله وأطيعونِ » تأكيد لقوله « ألا تتّقون » وهو اعتراض بين الجملتين المتعاطفتين . وكرر جملة « فاتقوا الله وأطيعونِ » لزيادة التأكيد فيكون قد افتتح دعوته بالنهي عن ترك التقوى ثم علل ذلك ثم أعاد ما تقتضيه جملة الاستفتتاح ، ثم علل ذلك بقوله « وما أسألكم عليه من أجر » ، ثم أعاد جملة الدعوة في آخر كلامه إذ قال « فاتّقوا الله وأطيعونِ » مرة ثانية بمنزلة النتيجة للدعوة ولتعليلها .

وحذفت الياء من « أطيعونِ » في الموضعين كما حذفت في قوله « وأخاف أن يَتقلونِ » في أوائل السورة .

وفي قوله « إنْ أجري إلّا على رب العالمين » إشارة إلى يوم الجزاء وكانوا ينكرون البعث كما دل عليه قوله في سورة نوح « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويُخرِجكم إخراجا » . وتقدم ذكر نوح عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحا » في آل عمران .

﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ [111] قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [112] إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ [113] وَمَا أَنَا بِطَارِدِ ٱلْمُؤْمِنِينَ [114] إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ [115] ﴾

جملة « قالوا » استئناف بياني لما يثيره قوله « كذبت قوم نوح » من استشراف السامع لمعرفة ما دار بينهم وبين نوح من حوار ولذلك حكيت مجادلتهم. بطريقة : قالوا، وقال . والقائلون : هم كبراء القوم الذي تصدّوا لمحاورة نوح .

والاستفهام في « أنؤمن » استفهام إنكاري، أي لا نؤمن لك وقد اتّبعك الأرذلون فجملة « واتّبعك » حالية .

والأرذلون : سَقَط القوم موصوفون بالرذالة وهي الخِسّة والحقارة، أرادوا بهم ضعفاء القوم وفقراءهم فتكبروا وتعاظموا أن يكونوا والضعفاءَ سواء في اتّباع نوح . وهذا كما قال عظماء المشركين للنبيء ﷺ لما كان من المؤمنين عمَّار وبلال وزيدُ ابن حارثة : أنحن نكون تبعا لهؤلاء أطرِدْهم عنك فلعلك إن طردتهم أن نتبعك . فأنزل الله تعالى « ولا تَطْرُد الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » الآيات من سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور « واتَّبَعَك » بهمزة وصل وتشديد التاء الفوقية على أنه فعل مضي من صيغة الافتعال . والمعنى : أنهم كانوا من أتباعه أو كانوا أكثر أتباعه . وقرأ يعقوب «وأتْبَاعُك» بهمزة قطع وسكون الفوقية وألف بعد الموحدة على أنه جمع تابع . والمعنى : أنهم أتباعه لا غيرهم فالصيغة صيغةُ قصر .

وجواب نوح عن كلام قومه يحتاج إلى تدقيق في لفظه ومعناه . فأما لفظه فاقتران أوله بالواو يجعله في حكم المعطوف على كلام قومه تنبيها على اتصاله بكلامهم . وذلك كناية عن مبادرته بالجواب كما في قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه السلام قال « ومِن ذريتي » بعد قوله « قَال إني جاعلك للناس إماما » . ويسمى عطفَ تلقين مراعاةً لوقوعه في تلك الآية والأوْلى أن يسمى عطف تكميل .

وأما معناه فهو استفهام مؤذن بأن قومه فصَّلوا إجمال وصفهم أتباعَه بالأرذلين بأن بينوا أوصافا من أحوال أهل الحاجة الذين لا يعبأ الناس بهم فأَتى بالاستفهام عن علمه استفهاما مستعملا في قلة الاعتناء بالمستفهَم عنه ، وهو كناية عن قلة جدواه لأن الاستفهام عن الشيء يؤذن بالجهل به ، والجهل تُلازمه قلة العناية بالمجهول وضعفُ شأنه ، كما يقال لك : يهدّدك فلان ، فتقول : وما فُلان ، أي لا يُعبأ به . وفي خبر وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله أن أبا عبيدة كان يقُوتنا كلَّ يوم تمرةً فقال وهب : قلتُ وما تغني عنكم تمرة .

والمعنى : أي شيء علمي بما كانوا يعملون حتى اشتغلَ بتحصيل علم ما كانوا يعملون وأعمالهم بما يناسب مراتبهم فأنا لا أهتم بما قبلَ إيمانهم .

وضُمن « علمي » معنى اشتغالي واهتمامي فعُدّي بالباء .

و« ماكانوا يعملون » موصول مَاصْدقه الحالة لأن الحالة لا تخلو من عمل . فالمعنى : وما علمي بأعمالهم . وهذا كما يقال في السؤال عن أحد : ماذا فعل فلان ؟ أي ما خبره وما حاله ؟ ومنه قول النبيء ﷺ للصبي الأنصاري « يا أبا عمير ما فعل النغير » لطائر يسمى النُغَر (بوزن صُرد) وهو من نوع البلبل كان عند الصبي يلعب به ، ومنه قوله لمن سأله عن الذين ماتوا من صبيان المشركين « الله أعلم بما كانوا عاملين » أي الله أعلم بحالهم، فهو إمساك عن الجواب . وقريب منه قول العرب : ما بَالُه ، أي ما حاله ؟.

وفعل « كانوا » مزيد بين (مَا) الموصولة وصلتِها لإفادة التأكيد ، أي تأكيد مدلول « ما علمي بما يعملون » . والمعنى : أي شيء علمي بما يعملون . وليس المراد بما كانُوا عملوه من قبل . والواو في قوله « بما كانوا » فاعل وليست اسمًا لـ (كان) لأن (كان) الزائدة لا تنصب الخبر .

وشمل قوله « بما كانوا يعملون » جميع أحوالهم في دينهم ودنياهم في الماضي والحال والمستقبل والظاهر والباطن .

والحساب حقيقته : العَدّ ، واستعمل في معنى تمحيض الأعمال وتحقيق ظواهرها وبواطنها بحيث لا يفوت منها شيء أو يشتبه .

والمعنى : أن الله هو الذي يتولّى معاملتهم بما أسلفوا وما يعملون وبحقائق أعمالهم. وهذا المقال اقتضاه قوله « وما علمي بما كانوا يعملون » من شموله جميع أعمالهم الظاهرة والباطنة التي منها ما يحاسبون عليه وهو الأهم عند الرسول المشرّع فلذلك لما قال « وما علمي بما كانوا يعملون » أتبعه بقوله « إن حسابهم إلا على ربّي » على عادة أهل الإرشاد في عدم إهمال فُرصته . وهذا كقول النبيء ﷺ : « فإذا قالوها (أي لا إله إلّا الله) عصموا منّي دماءَهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ، أي تحقيق مطابقة باطنهم لظاهرهم على الله .

وزاد نوح قوله بيانا بقوله «وما أنا بطارد المؤمنين إن أَنا إلا نذر مبين»وبيَّن هذا المعنى قوله في الآية الأخرى « الله أعلم بما في أنفسهم » في سورة هود .

والقصر في قوله « إن حسابهم إلا على ربّي » قصر موصوف على الصفة ، والموصوف هو حسابهم والصفة هي على ربّي ، لأن المجرور الخبرَ في قوة الوصف ، فإن المجرورات والظروف الواقعة أخبارا تتضمن معنى يتصف به المبتدأ وهو الحصول والثبوت المقدر في الكلام بكائن أو مستقِر كما بيّنه علماء النحو . والتقدير : حسابهم مقصور على الاتصاف بمدلول « على ربّي ».وكذلك قدّره السكاكي في المفتاح ، وهو قصر إفراد إضافي ، أي لا يتجاوز الكون على ربي إلى الاتصاف بكونه عليَّ . وهو رد لما تضمنه كلام قومه من مطالبته بإبعاد الذين آمنوا لأنهم لا يستحقون أن يكونوا مساوين لهم في الإيمان الذي طلبه نوح من قومه .

وقوله « لو تشعرون » تجهيل لهم ورغمٌ لغرورهم وإعجابِهم الباطل. وجواب (لو) محذوف دل عليه ما قبلَه .والتقدير : لو تشعرون لشَعَرْتُم بأن حسابهم على الله لا عليَّ فَلِمَا سأتمونيه . ودَل على أنه جهَّلَهم قولُه في سورة هود «ولكنكم قوم تجهلون » . هذا هو التفسير الذي يطابق نظم الآية ومعناها من غير احتياج إلى زيادات وفروض .

والمفسرون نحَوْا منحى تأويل « الأرذلون » أنهم الموصوفون بالرذالة الدنية، أي الطعن في صدق إيمان من آمن به،وجعلوا قوله « وما علمي بما كانوا يعملون » تبرُّؤًا من الكشف على ضمائرهم وصحة إيمانهم . ولعل الذي حملهم على ذلك هو لفظ الحساب في قوله «إن حسابهم إلا على ربّي»،فحملوه على الحساب الذي يقع يوم الجزاء وذلكِ لا يثلج له الصدر .

وعطف قوله « وما أنا بطارد المؤمنين » على قوله « وما علمي بما كانوا يعملون » فبعد أن أبطَل مقتضى طردِهم صرح بأنه لا يفعله .

وجملة « إنْ أنا إلا نذير مبين » استئناف في معنى التعليل ، أي لأن وصفي يصرفني عن موافقتكم .

والمُبين: من أبان المتعدي بمعنى بَيَّن ووضَّح . والقصر إضافي وهو قصر موصوف على صفة .

وقد تقدم في سورة هود حكاية موقفٍ لنوح عليه السلام مع قومه شبيه بما حكي هنا وبين الحكايتين اختلاف مَّا ، فلعلهما موقفان أو هما كلامان في موقف واحد حكي أحدُهما هنالك والآخر هنا على عادة قصص القرآن ، فما في إحدى الآيتين من زيادة يحمل على أنه مكمل لما في الأخرى .

﴿ قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَـٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ [116] قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ [117] فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَن مَّعِي مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ [118] فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ [119] ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ ٱلْبَاقِينَ [120] ﴾

لما أعياهم الاستدلال صاروا إلى سلاح المبطلين وهو المناضلة بالأذى .

والرجم : الرمي بالحجارة ، وقد غلب استعماله في القتل به ، و« من المرجومين » يفيد من بين الذين يعاقبون بالرجم ، أي من فئة الدعّار الذين يستحقون الرجم ، كما تقدم في قوله « وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

وقوله « إن قومي كذّبون » تمهيد للدعاء عليهم وهو خبر مستعمل في إنشاء التحسر واليأس من إقلاعهم عن التكذيب .

والفَتح : الحُكم ، وتأكيده بـ« فَتْحا » لإرادة حكم شديد ،وهو الاستئصال ولذلك أعقبه بالاحتراس بقوله « ونجني ومَنْ مَعِي من المؤمنين » .

والمشحون : المملوء .

و(ثُم) للتراخي الرتبي في الإخبار لأن إغراق أمة كاملة أعظم دلالة على عظيم القدرة من إنجاء طائفة من الناس .

وحذف الياء من قوله « كذبون » للفاصلة كما تقدم في قوله « فأخاف أن يقتلون » .

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ [121] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ [122] ﴾

الآية في قصة نوح دلالتُها على أن الله لا يقرّ الذين يكذّبون رسله ففي هذه القصية آية للمشركين من قريش وهم يعلمون قصة نوح والطوفان .

﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ [123] إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ [124] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [125] فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ [126] وَمَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [127] ﴾

جملة مستأنفة استئناف تعداد لأخبار التسلية للرسول وتكرير الموعظة للمكذبين بعد جملة « كذبت قوم نوح المرسلين » .

والقول في هذه الآيات كالقول في نظيرتها في أول قصة نوح سواء سِوى أن قوله تعالى « كذبت عاد المرسلين » يفيد أنهم كذبوا رسولهم هودا وكذبوا رسالة نوح لأن هودا وعظهم بمصير قوم نوح في آية و« اذكروا إذ جعَلَكم خلفاءَ من بعد قوم نوح » في سورة الأعراف .

واقتران فعل « كذبت » بتاء التأنيث لأن اسم عاد علَم على أمة فهو مُؤَوّل بمعنى الأمة .

والقول في « ألَا تتّقون » مثل القول في نظيره المتقدم في قصة قوم نوح . وقوله « إني لكم رسول أمين » هو كقول نوح لقومه ، فإن الرسول لا يبعث إلا وقد كان معروفا بالأمانة وحسن الخلق قبل الرسالة . ويدل لكون هود قد كان كذلك في قومه قولُ قومه له « إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء » في سورة هود الدال على أنهم زعموا أن تغير حاله عما كان معروفا به من قبل بسبب سوء اعتقاده في آلهتهم .

وتفريع « فاتقوا الله وأطيعون » عليه كما تقدم في قصة نوح . وحذف ياء «وأطيعون » للفاصلة كحذفها في قصة نوح وإبراهيم آنفا .

وتقدم ذكر عاد وهود عند قوله تعالى « وإلى عاد أخاهم هودا » في سورة الأعراف .

﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ [128] وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ [129] وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ [130] ﴾

رأى من قومه تمحّضا للشغل بأمور دنياهم ، وإعراضا عن الفكر في الآخرة والعمل لها والنظرِ في العاقبة ، وإشراكا مع الله في إلهيته ، وانصرافا عن عبادة الله وحده الذي خلقهم وأَعْمَرهم في الأرض وزادهم قوة على الأمم ، فانصرفت همّاتهم إلى التعاظم والتفاخر واللهو واللعب .

وكانت عاد قد بلغوا مبلغا عظيما من البَأس وعظم السلطان والتغلب على البلاد مما أثار قولهم « مَن أشدُّ منّا قوةً » فقد كانت قبائل العرب تصِف الشيء العظيم في نوعه بأنه « عَادي » وكانوا أهل رأي سديد ورجاحة أحلام قال ودَّاك ابن ثُمَيْل المازني :

وأحلامُ عاد لا يخاف جلِيسهم ولو نطقَ العُوَّار غَرْبَ لِسان

وقال النابغة يمدح غسان :

أحلامُ عاد وأجساد مطهرة من المَعَقَّة والآفات والأَثَم

فطال عليهم الأمد ، وتفننوا في إرضاء الهوى ، وأقبلوا على الملذّات واشتد الغرور بأنفسهم فأضاعوا الجانب الأهم للإنسان وهو جانب الدين وزكاء النفس وأهملوا أن يقصدوا من أعمالهم المقاصد النافعة ونية إرضاء الله على أعمالهم لحب الرئاسة والسمعة ، فعبدوا الأصنام ، واستخفوا بجانب الله تعالى ، واستحمقوا الناصحين ، وأرسل الله إليهم هودا ففاتحهم بالتوبيخ على ما فُتِنوا بالإعجاب به وبذمه إذ ألهاهم التنافس فيه عن معرفة الله فنبذُوا اتّباع الشرائع وكذَّبوا الرسول . فمِن سابِق أعمال عاد أنهم كانوا بَنوا في طرق أسفارهم أعلاما ومنارات تدل على الطريق كيلا يضلّ

السائرون في تلك الرمال المتنقلة التي لا تبقى فيها آثار السائرين واحتفروا وشيّدوا مصانع للمياه وهي الصهاريج تَجمع ماء المطر في الشتاء ليشرب منها المسافرون وينتفع بها الحاضرون في زمن قلة الأمطار ، وبنوْا حصونا وقصورا على أشراف من الأرض ، وهذا من الأعمال النافعة في ذاتها لأن فيها حفظ الناس من الهلاك في الفيافي بِضلال الطرق ، ومن الهلكة عطشا إذا فقدوا الماء وقت الحاجة إليه ، فمتى أريد بها رضى الله تعالى بنفع عبيده كانت جديرةً بالثناء عاجلا والثواب آجلا .

فأما إذا أهمل إرضاء الله تعالى بها واتُّخِذت للرياء والغرور بالعظمة وكانوا مُعرضين عن التوحيد وعن عبادة الله انقلبت عظمة دنيويةً محْضة لا ينظر فيها إلى جانب النفع ولا تحث الناس على الاقتداء في تأسيس أمثالها وقصاراها التمدح بما وجدوه منها . فصار وجودها شبيها بالعبث لأنها خلت عن روح المقاصد الحسنة فلا عبرة عند الله بها لأن الله خلق هذا العالم ليكون مظهر عبادته وطاعته.وكانوا أيضا في الإعراض عن الآخرة والاقتصار على التزود للحياة الدنيا بمنزلة من يحسبون أنفسهم خالدين في الدنيا .

والأعمال إذا خلت عن مراعاة المقاصد التي ترضي الله تعالى اختلفت مشارب عامليها طرائق قِدَدا على اختلاف الهمم واجتلاب المصالح الخاصة فلذلك أنكرها عليهم رسولهم بالاستفهام الإنكاري على سنة المواعظ فإنها تُبنَى على مراعاة ما في الأعمال من الضر الراجح على النفع فلا يلفت الواعظ إلى ما عسى أن يكون في الأعمال من مرجوح إذا كان ذلك النفع مرغوبا للناس فإن باعث الرغبة المنْبَثَّ في الناس مغنٍ عن ترغيبهم فيه ، وتصدي الواعظ لذلك فضول وخروج عن المقصد بتحذيرهم أو تحريضهم فيما عدا ذلك ، إذا كان الباعث على الخير مفقودا أو ضئيلا . وقد كان هذا المقام مقام موعظة كما دلّ عليه قوله تعالى عنهم « قالوا سواءٌ علينا أوَعَظت أم لن تكن من الواعظين» . ومقام الموعظة أوسع من مقام تغيير المنكر فموعظة هود عليه السلام متوجهة إلى ما في نفوسهم من الأدواء الروحية وليس في موعظته أمر بتغيير ما بنَوه من العلامات ولا ما اتخذوه من المصانع .

ولما صار أثر البناء شاغلا عن المقصد النافع للحياة في الآخرة نُزّل فعلهم

المفضي إلى العبث منزلة الفعل الذي أريد منه العبث عند الشروع فيه فأنكر عليهم البناءُ بإدخال همزة الإنكار على فعل « تبنون » ، وقُيِّد بجملة « تعبثون » التي هي في موضع الحال من فاعل « تبنون » ، مع أنهم لما بنوا ذلك ما أرادوا بفعلهم عبثا،فمناط الإنكار من الاستفهام الإنكاري هو البناء المقيّد بالعبث لأن الحكم إذا دخل على مقيّد بقيْد انصرف إلى ذلك القيد .

وكذلك المعطوف على الفعل المستفهَم عنه وهو جملة « وتتخذون مصانع » هو داخل في حيّز الإنكار ومقيَّد بجملة الحال المقيَّد بها المعطوفُ عليه بناءً على أن الحال المتوسطة بين الجملتين ترجع إلى كلتيهما على رأي كثير من علماء أصول الفقه لا سيما إذا قامت القرينة على ذلك .

وقد اختلفت أقوال المفسّرين في تعيين البناء والآيات والمصانع كما سيأتي.وفي بعض ما قالوه ما هو متمحّض للّهو والعبث والفساد،وفي بعضه ما الأصل فيه الإباحة،وفي بعضه ما هو صلاح ونفع كما سيأتي .

وموقع جملة «أتبنون» في موضع بدل الاشتمال لجملة «ألا تتقون » فإن مضمونها مما يشتمل عليه عدم التقوى الذي تسلط عليه الإنكار وهو في معنى النفي.

والرِّيع بكسر الراء : الشَّرف ، أي المكان المرتفع ، كذا عن ابن عباس ، والطريقُ والفج بين الجبلين ،كذا قال مجاهد وقتادة .

والآية : العلامة الدالة على الطريق ، وتطلق الآية على المصْنوع المعجِب لأنه يكون علامة على إتقان صانعه أو عظمة صاحبه .

و(كل) مستعمل في الكثرة،أي في الأرياع المشرفة على الطرق المسلوكة ، والعبث : العمل الذي لا فائدة نفع فيه .

والمصانع : جمع مَصنع وأصله مَفعَل مشتق من صَنَع فهو مصدر ميمي وُصف به للمبالغة ، فقيل : هو الجابية المحفورة في الأرض . وروي عن قتادة:مبنيّة بالجير يخزن بها الماء ويُسمّى صهريجا وماجِلا ، وقيل : قصور وهو عن مجاهد .

وكانت بلاد عاد ما بين عُمان وحضرموت شرقا وغَربا ومتغلغلة في الشمال إلى الرمال وهي الأحقاق .

وجملة « لعلكم تَخلُدون » مستأنفة . و(لعل) للترجي ، وهو طلب المتكلم شيئا مستقْرب الحصول ، والكلام تهكّم بهم ، أي أَرجو لكم الخلود بسبب تلك المصانع . وقيل : جعلت عاد بنايات على المرتفعات على الطرق يعبثون فيها ويسخرون بالمارة. وقد يفسر هذا القول بأن الأمة في حال انحطاطها حولت ما كان موضوعا للمصالح إلى مفاسد فعمدوا إلى ما كان مبنيا لقصد تيسير السير والأمن على السابلة من الضلال في الفيافي المهلكة فجعلوه مكامن لَهو وسخرية كما اتُّخذت بعض أديرة النصارى في بلاد العرب مجالس خمر ، وكما أدركنا الصهاريج التي في قرطاجنة كانت خَزَّانا لمياه زغوان المنسابة إليها على الحنايا فرأيناها مكامِن للصوص ومخازن للدواب إلى أول هذا القرن سنة 1303 هـ .

وقيل : إن المصانع قصور عظيمة اتّخذوها فيكون الإنكار عليهم متوجها إلى الإسراف في الإنفاق على أبنية راسخة مكينة كأنها تمنعهم من الموت فيكون الكلام مسوقا مساق الموعظة من التوغّل في الترف والتعاظم . هذا ما استخلصناه من كلمات انتثرت في أقوال عن المفسرين وهي تدل على حيرة من خلال كلامهم في توجيه إنكار هود على قومه عملَيْن كانا معدودين في النافع من أعمال الأمم وأحسب أن قد أزلنا تلك الحيرة .

وقوله « وإذا بطَشْتُم بَطَشْتُم جبَّارين » أعقب به موعظتهم على اللهو واللعب والحرص على الدنيا بأن وعظهم على الشدة على الخلق في العقوبة وهذا من عدم التوازن في العقول فهم يبنون العلامات لإرشاد السابلة ويصطنعون المصانع لإغاثة العطاش فيكف يُلاقي هذا التفكير تفكيرا بالإفراط في الشدة على الناس في البطش بهم ، أي عقوبتهم .

والبطش : الضرب عند الغضب بسوط أو سيف ، وتقدم في قوله « أم لهم أيدٍ يبطِشون بها » في آخر الأعراف .

و« جبارين » حال من ضمير « بطشتم » وهو جمع جبّار ، والجبار : الشديد في غير الحق. فالمعنى : إذا بطشتم كان بطشكم في حالة التجبر ، أي الإفراط في الأذى وهو ظلم قال تعالى « إن تريد إلّا أن تكون جبّارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين » . وشأن العقاب أن يكون له حَد مناسب للذنب

المعاقب عليه بلا إفراط ولا تفريط فالإفراط في البطش استخفاف بحقوق الخلق .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ : « صنفان من أهل النار لم أرهما : قومٌ معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات ..» الحديث . ووقع فعل « بطشتم » الثاني جوابا لـ(إذا) وهو مرادف لفعل شرطها لحصول الاختلاف بين فعل الشرط وفعل الجواب بالعموم والخصوص كما تقدم في قوله تعالى « وإذا مرّوا باللّغو مرّوا كراما » في سورة الفرقان وإنما يقصد مثل هذا النظم لإفادة الاهتمام بالفعل إذ يحصل من تكريره تأكيد مدلوله .

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ [131] وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ [132] أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ [133] وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ [134] إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [135] ﴾

لما أفاد الاستفهام في قوله « أتبنون بكل رِيع آية » معنى الإنكار على ما قارن بناءهم الآيات واتخاذهم المصانع وعلى شدتهم على الناس عند الغضب فرع عليه أمرُهم باتقاء الله ، وحصل مع ذلك التفريع تكرير جملة الأمر بالتقوى والطاعة .

وحذفُ ياء المتكلم من « أطيعون » كحذفها في نظيرها المتقدم . وأعيد فعل « واتقوا » وهو مستغنى عنه لو اقتصر على الموصول وصفا لاسم الجلالة لأن ظاهر النظم أن يقال : فاتقوا الله الذي أمّدكم بما تعلمون ، فعُدل عن مقتضى الظاهر وبني الكلام على عطف الأمر بالتقوى على الأمر الذي قبله تأكيدا له واهتماما بالأمر بالتقوى مع أن ما عرض من الفصل بين الصفة والموصوف بجملة « وأطيعون » قضى بأن يعاد اتصال النظم بإعادة فعل « اتقوا » .

وإنما أتي بفعل « اتقوا » معطوفا ولم يؤت به مفصولا لما في الجملة الثانية من الزيادة على ما في الجملة الأولى من التذكير بإنعام الله عليهم،فعلق بفعل التقوى في الجملة الأولى اسمُ الذات المقدسة للإشارة إلى استحقاقه التقوى لذاته ، ثم علق بفعل التقوى في الجملة الثانية اسْمُ الموصول بصلته الدالة على إنعامه للاشارة إلى استحقاقه التقوى لاستحقاقه الشكر على ما أنعم به .

وقد جاء في ذكر النعمة بالإجمال الذي يُهَيِّىء السامعين لتلقّي ما يرد بعده فقال « الذي أمدكم بما تعلمون » ثم فُصِّل بقوله « أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون » وأعيد فعل(أمدّكم)في جملة التفصيل لزيادة الاهتمام بذلك الإمداد فهو للتوكيد اللفظي . وهذه الجملة بمنزلة بدل البعض من جملة « أمدكم بما تعلمون » فإن فعل « أمدّكم » الثاني وإن كان مساويا لـ« أمدكم » الأول فإنما صار بدلا منه باعتبار ما تعلق به من قوله «بأنعام وبنين» الخ الذي هو بعض ممّا تعلمون . وكلا الاعتبارين التوكيد والبدل يقتضي الفصل فلأجله لم تعطف الجملة .

وابتدأ في تعداد النعم بذكر الأنعام لأنها أجلّ نعمة على أهل ذلك البلد لأن منها أقواتَهم ولباسهم وعليها أسفارهم وكانوا أهلَ نُجعة فهي سبب بقائهم وعطف عليها البنين لأنهم نعمة عظيمة بأنها أنسهم وعونهم على أسباب الحياة وبقاء ذكرهم بعدهم وكثرة أمتهم،وعطف الجنات والعيون لأنها بها رفاهية حالهم واتساع رزقهم وعيش أنعامهم .

وجملة «إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم» تعليل لإنكار عدم تقواهم وللأمر بالتقوى ، أي أخاف عليكم عذابا إن لم تتقوا،فإن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده .

والعذاب يجوز أن يريد به عذابا في الدنيا توعدهم الله به على لسانه ، ويجوز أن يريد به عذاب يوم القيامة .

ووصف « يوم » بـ« عظيم » على طريقة المجاز العقلي ، أي عظيم ما يحصل فيه من الأهوال .

﴿ قَالُوا سَوَآءٌ عَلَيْنا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الوَاعِظِينَ [136] إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ [137] وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ [138] فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَٰهُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ [139] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ [140] ﴾

أجابوا بتأييسه من أن يقبلوا إرشادَه فجعلوا وعظهُ وعدمه سواء ، أي هما سواء في انتفاء ما قصده من وعظه وهو امتثالهم .

والهمزة للتسْوية . وتقدم بيانها عند قوله « سواءٌ عليهم آنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » في سورة البقرة .

والوعظ : التخويف والتحذير من شيء فيه ضر ، والاسم الموعظة . وتقدم في قوله « وهدًى وموعظة للمتقين » في سورة العقود .

ومعنى «أم لم تكن من الواعظين» أم لم تكن في عداد الموصوفين بالواعظين ، أي لم تكن من أهل هذا الوصف في شيء ، وهو أشدّ في نفي الصفة عنه من أن لو قيل : أم لم تَعظ ، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام ، وتقدم آنفا قوله في قصة نوح « لتكونَنَّ من المرجومين » .

وجملة « إنْ هذا إلّا خلُق الأولين » تعليل لمضمون جملة « سواء علينا أوعَظت أم لم تكن من الواعظين »،أي كان سواءً علينا فلا نتَّبع وعظَك لأن هذا خلق الأولين . والإشارة بـ«هذا» إلى شيء معلوم للفريقين حاصل في مقام دعوة هود إياهم ، وسيأتي بيانه .

وقوله « خُلُق الأولين » قرأه نافع وابن كثير وابن عامر وحمزة وعاصم وخلَف بضم الخاء وضم اللام . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر ويعقوبُ بفتح الخاء وسكون اللام .

فعلى قراءة الفريق الأول « خُلُقُ » بضمتين فهو السجية المتمكنة في النفس باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر وقد فُسّر بالقوى النفسية ، وهو تفسير قاصر فيشمل طبائع الخير وطبائع الشر ولذلك لا يُعرَف أحدُ النوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه فيقال : خُلق حسَن ، ويقال في ضده : سوء خُلق،أو خُلق ذميم ، قال تعالى « وإنك لعلى خُلق عظيم » . وفي الحديث « وخَالِق الناسَ بخُلُق حسن » .

فإذا أطلق عن التقييد انصرف إلى الخُلق الحسن،كما قال الحريري في المقامة التاسعة « وخُلقي نعم العَون،وبيني وبينَ جاراتي بَوْن » أي في حسن الخلق .

والخلق في اصطلاح الحكماء : ملكة (أي كيفية راسخة في النفس أي متمكنة من الفكر) تصدر بها عن النفس أفعال صاحبها بدون تأمل .

فخلق المرء مجموع غرائز (أي طبائع نفسية) مؤتلفة من انطباع فكري:إما جبليّ في أصل خلقته،وإما كسبي ناشىء عن تمرّن الفكر عليه وتقلُّده إياه لاستحسانه إياه عن تجربة نفعه أو عن تقليد ما يشاهده من بواعث محبة ما شاهد . وينبغي أن يسمى اختيارا من قول أو عمل لذاته ، أو لكونه مِن سيرة من يُحبه ويقتدي به ويسمى تقليدا ، ومحاولته تسمى تخلقا . قال سالم بن وابصة :

عليك بالقصيد فيما أنتَ فاعله إن التخلُّق يأتي دونَه الخُلُق

فإذا استقر وتمكن من النفس صار سجية له يجري أعماله على ما تمليه عليه وتأمره به نفسه بحيث لا يستطيع ترك العمل بمقتضاها،ولو رام حملَ نفسه على عدم العمل بما تمليه سجيته لاستصغر نفسه وإرادته وحقر رأيه.وقد يتغير الخلق تغييرا تدريجيا بسبب تجربة انجرار مضرة من داعيه ، أو بسبب خوف عاقبة سيئة من جرّائه بتحذيرِ مَن هو قدوة عنده لاعتقاد نصحه أو لخوف عقابه. وأول ذلك هو المواعظ الدينية .

ومعنى الآية على هذا يجوز أن يكون المحكيُّ عنهم أرادوا مدحا لما هم عليه من الأحوال التي أصروا على عدم تغييرها فيكون أرادوا أنها خُلُق أسلافهم وأسوتهم فلا يقبلوا فيه عذلا ولا ملاما كما قال تعالى عن أمثالهم « تريدون أن تصدّونا عما كان يعبد آباؤنا ».فالإشارة تنصرف إلى ما هم عليه الذي نهاهم عنه رسولُهم .

ويجوز أن يكونوا أرادوا ما يَدعو إليه رسولهم : أي ما هو إلا من خلُق أناس قبله ، أي من عقائدهم وما راضوا عليه أنفسهم وأنه عبر عليها وانتحلها ، أي ما هو بإذن من الله تعالى كما قال مشركو قريش « إنْ هذا إلا أساطير الأولين » . والإشارة إلى ما يدعوهم إليه .

وأما على قراءة الفريق الثاني فالخَلْق بفتح الخاء وسكون اللام مصدر هو الإنشاء والتكوين،والخلْق أيضا مصدر خلق،إذا كذب في خبره، ومنه قوله تعالى

«وتخلُقون إفكا». وتقول العرب: حدثنا فلان بأحاديث الخَلْق وهي الخرافات المفتعلة ، ويقال له : اختلاق بصيغة الافتعال الدالة على التكلف والاختراع، قال تعالى « إنْ هذا إلّا اختلاق » وذلك أن الكاذب يخلُق خبرا لم يقع .

فيجوز أن يكون المعنى أن ما تزعمه من الرسالة عن الله كذب وما تخبرنا من البعث اختلاق ، فالإشارة إلى ما جاء به صالح .

ويجوز أن يكون المعنى أنَّ حياتنا كحياة الأولين نحيا ثم نموت ، فالكلام على التشبيه البليغ وهو كناية عن التكذيب بالبعث الذي حذرهم جزاءَه في قوله « إني أخاف عليكم عذابَ يوم عظيم » يقولون : كما مات الأولون ولم يبعث أحد منهم قط فكذلك نحيا نحن ثم نموت ولا نبعث. وهذا كقول المشركين « فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين » فالإشارة في قوله « إن هذا إلا خلق الأولين » إلى الخَلق الذي هم عليه كما دل عليه المستثنى . فهذه أربعة معان واحد منها مدح ، واثنان ذم ، وواحد ادعاء .

وَجملة «وما نحن بمعذّبين» على المعاني الأولِ والثاني والثالِث عطف على جملة «إن هذا إلّا خُلُق الأولين» عطف مغاير .

وعلى المعنى الرابع عطفُ تفسير لقولهم « إن هذا إلّا خُلُق الأولين » تصريحا بعد الكناية .

والقصر قصْر إضافي على المعاني كلها .

ولا شك أن قوم صالح نطقوا بلغتهم جملا كثيرة تنحل إلى هذه المعاني فجمعها القرآن في قوله « إنْ هذا إلّا خُلق الأولين » باحتمال اسم الإشارة واختلاف النطق بكلمة خُلق فلله إيجازه وإعجازه .

والفاء في « فكذبوه » فصيحة ، أي فتبيّن أنهم بقولهم : سواء علينا ذلك أوعظت الخ قد كذبوه فأهلكناهم .

وقوله « إن في ذلك لآية » إلى آخره هو مثل نظيره في قصة نوح .

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ [141] إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَـٰلِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ [142] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [143] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ [144] وَمَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [145] ﴾

موقع هذه الجملة استئناف تَعداد وتكرير كما تقدم في قوله « كذّبتْ عَادٌ المرسلين ». والكلام على هذه الآيات مثلُ الكلام على نظيرها في قصة قوم نوح، وثمود قد كذّبوا المرسلين لأنهم كذبوا صالحا وكذبوا هودا لأن صالحا وعظهم بعاد في قوله « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » في سورة الأعراف وبتكذيبهم هود كذبوا بنوح أيضا لأن هودا ذَكَّر قومه بمصير قوم نوح في آية «واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » .

وتقدم ذكر ثمود وصالح عند قوله تعالى « وإلى ثمود أخاهم صالحا » في سورة الأعراف ، وكان صالح معروفا بالأمانة لأنه لا يرسل رسول إلا وهو معروف بالفضائل « والله أعلم حيث يجعل رسالاته » وقد دل على هذا المعنى قولهم « إنما أنت من المسحَّرين » المقتضي تغيير حاله عما كان عليه وهو ما حكاه الله عن قومه « قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا » في سورة هود . وحذف ياء المتكلم من « أطيعون » هو مثل نظائره المتقدمة آنفا .

﴿ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَـٰهُنَا آمِنِينَ [146] فِي جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ [147] وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ [148] وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ [149] فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُونِ [150] وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ [151] ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ [152] ﴾

كانوا قد أعرضوا عن عبادة الله تعالى ، وأنكروا البعث وغرّهم أيمة كفرهم في ذلك فجاءهم صالح عليه السلام رسولا يذكّرهم بنعمة الله عليهم بما مكن لهم من خيرات ، وما سخر لهم من أعمال عظيمة ، ونُزل حالهم منزلة من يظن الخلود ودوام النعمة فخاطبهم بالاستفهام الإنكاري التوبيخي وهو في المعنى إنكار على

ظنهم ذلك . وسلط الإنكار على فعل الترك لأن تركهم على تلك النعم لا يكون. فكان إنكار حصوله مستلزما إنكار اعتقاده .

وهذا الكلام تعليل للإنكار الذي في قوله « ألَا تتقون » لأن الإنكار عليهم دوامَ حالهم يقتضي أنهم مفارقون هذه الحياة وصائرون إلى الله .

وفيه حث على العمل لاستبقاء تلك النعم بأن يشكروا الله عليها كما قال صاحب الحِكم « من لم يشكر النعم فقد تعرَّض لزوالها ومن شكرها فقد قيّدها بعقالها » .

و« ها هنا » إشارة إلى بلادهم ، أي في جميع ما تشاهدونه ، وهذا إيجاز بديع . و«آمنين» حال مبينة لبعض ما أجملهُ قوله « فيما ها هنا » . وذلك تنبيه على نعمة عظيمة لا يدل عليها اسم الإشارة لأنها لا يشار إليها وهي نعمة الأمن التي هي من أعظم النعم ولا يُتذوَّق طعمُ النعم الأخرى إلا بها .

وقوله « في جناتٍ » ينبغي أن يعلَّق بـ« آمنين » ليكون مجموع ذلك تفصيلا لإجمال اسم الإشارة ، أي اجتمع لهم الأمن ورَفاهية العيش . والجنات : الحوائط التي تشجر بالنخيل والأعناب .

والطَّلْع : وعاء يطلع من النخل فيه ثمر النخلة في أول أطواره يخرج كنصل السيف في باطنه شماريخ القِنْو ، ويسمى هذا الطلع الكِمَّ (بكسر الكاف) وبعد خروجه بأيام ينفلق ذلك الوعاء عن الشماريخ وهي الأغصان التي فيها الثمر كحَب صغير ، ثم يغلظ ويصير بُسرا ثم تَمْرا .

والهضيم بمعنى المهضوم،وأصل الهضم شدخ الشيء حتى يلين ، واستعير هنا للدقيق الضامر ، كما يقال : امرأة هَضيم الكَشح . وتلك علامة على أنه يخرج تمرا جيّدا . والنخل الذي يثمر تمرا جيدا يقال له:النخل الإناث وضده فَحاحِيل،وهي جمع فُحَّال (بضم الفاء وتشديد الحاء المهملة) أي ذكر ، وطلعه غليظ وتمره كذلك .

وخُص النخل بالذكر مع أنه مما تشمله الجنات لقصد بيان جودته بأن طلعه هضيم .

و«تنحتون» عطف على «آمنين» ، أي وناحتين ، عبر عنه بصيغة المضارع لاستحضار الحالة في نحتهم بيوتا من الجبال . وتقدم ذلك في سورة الأعراف .

و« فَرِهِين » صيغة مبالغة في قراءة الجمهور بدون ألف بعد الفاء ، مشتق من الفراهة وهي الحذق والكياسة ، أي عارفين حذقين بنحت البيوت من الجبال بحيث تصير بالنحت كأنها مبنية . وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف « فارهين » بصيغة اسم الفاعل .

وقوله « فاتقوا الله وأطيعون » مفرع مثل نظيره في قصة عاد .

والمراد بـ«المسرفين» أيمة القوم وكبراؤهم الذين يُغْرُونهم بعبادة الأصنام ويبقونهم في الضلالة استغلالا لجهلهم وليسخروهم لفائدتهم . والإسراف : الإفراط في شيء ، والمراد به هنا الإسراف المذموم كله في المال وفي الكفر ، ووصفهم بأنهم « يفسدون في الأرض » ، فالإسراف منوط بالفساد .

وعطف «ولا يصلِحون» على جملة «يُفسدون في الأرض» تأكيد لوقوع الشيء بنفي ضده مثل قوله تعالى « وأضلّ فرعون قومَه وما هدَى » وقول عَمرو بن مرة الجُهني :

النسبُ المعروفُ غيرُ المنكَرِ

يفيد أن فسادهم لا يشوبه صلاح؛فكأنه قيل : الذين إنما هم مفسدون في الأرض ، فعدل عن صيغة القصر لئلا يحتمل أنه قصر مبالغة لأن نفي الإصلاح عنهم يؤكد إثبات الإفساد لهم،فيتقرر ذلك في الذهن،ويتأكد معنى إفسادهم بنفي ضده كقول السموأل أو الحارثي :

تسيل على حد الظبات نفوسنا وليستْ على غير الظبات تسيل

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد .

﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ [153] مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ [154] ﴾

أجابوا موعظته بالبهتان فزعموه فقد رُشده وتغير حاله واختلقوا أن ذلك من أثر سِحر شديد . فالمسحَّر : اسم مفعول سَحَّره إذا سَحَره سحرا متمكنا منه ، و« من المسحَّرين » أبلغ في الاتصاف بالتسحير من أن يقال : إنما أنت مسحَّر كما تقدم في قوله « لتكونَنَّ من المرجومين » .

ولمّا تضمن قولهم « إنما أنت من المسحّرين » تكذيبهم إياه أيدوا تكذيبه بأنه بشر مثلهم.وذلك في زعمهم ينافي أن يكون رسولا من الله لأن الرسول في زعمهم لا يكون إلا مخلوقا خارقا للعادة كأن يكون ملَكا أو جنّيا . فجملة « ما أنت إلا بشر مثلنا » في حكم التأكيد بجملة «إنما أنت من المسحَّرين» باعتبار مضمون الجملتين .

وفرعوا على تكذيبه المطالبةَ بأن يأتي بآية على صدقه،أي أن يأتي بخارق عادة يدل على أن الله صدقه في دعوى الرسالة عنه . وفرضوا صدقه بحرف (إنْ) الشرطية الغالب استعمالها في الشّك .

ومعنى «من الصادقين» من الفئة المعروفين بالصدق يعنون بذلك الرسل الصادقين لدلالته على تمكن الصدق منه ، كما تقدم في قوله «من المرجومين» .

﴿ قَالَ هَٰذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ [155] وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ [156] فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُواْ نَٰدِمِينَ [157] فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ [158] وإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [159] ﴾

اسم الإشارة إلى ناقة جعلها لهم آية . وتقدم خبر هذه الناقة في سورة هود وذكر أن صالحا جعل لها شِربْا ، وهو بكسر الشين وسكون الراء:النوبة في الماء للناقة يوما تشرب فيه لا يزاحمونها فيه بأنعامهم . والكلام على «عذاب يوم عظيم» نظير الكلام على نظيره في قصة عاد ورسولهم .

وأصبحوا نادمين لما رأوا أشراط العذاب الذي توعدهم به صالحٌ ولذلك لم ينفعهم الندم لأن العذاب قد حلّ بهم سريعا فلذلك عطف بفاء التعقيب على «نادمين فأخذهم العذاب» .

وتقدم نظير قوله « إن في ذلك لآية » الآية .

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ [160] إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ [161] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [162] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ [163] وَمَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [164] ﴾

القول في موقعها كالقول في سابقتها ، والقول في تفسيرها كالقول في نظيرتها .

وجُعل لوطا أخا لقومه ولم يكن من نسبهم وإنما كان نزيلا فيهم إذ كان قوم لوط من أهل فلسْطين من الكنعانيين وكان لوط عبرانيا وهو ابن أخي إبراهيم ولكنه لما استوطن بلادهم وعاشر فيهم وحالفهم وظاهرهم جعل أخا لهم كقول سحيم عبد بني الحسحاس :

أخوكم ومولى خيركم وحليفكم ومن قد ثوى فيكم وعاشركم دهرا

يعني نفسه يخاطب مَواليه بني الحسحاس . وقال تعالى في الآية الأخرى « وإخوانُ لوط » . وهذا من إطلاق الأُخوّة على ملازمة الشيء وممارسته كما قال :

أخور الحرب لباسًا إليها جِلَالها إذا عَدِموا زادا فإنك عاقر

وقوله تعالى « إن المبذرين كانوا إخوانَ الشياطين » .

﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ [165] وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَٰجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ [166] ﴾

هو في الاستئناف كقوله «أتتركون» في قصة ثمود . والإتيان : كناية . والذكران : جمع ذَكر وهو ضد الأنثى . وقوله « من العَالمين » الأظهر فيه أنه في

موضع الحال من الواو في « يأتون ».و(مِن) فَصْلية،أي تفيد معنى الفصل بين متخالفَين بحيث لا يماثل أحدهما الآخر . فالمعنى : مفصولين من العَالمين لا يماثلكم في ذلك صنف من العالمين . وهذا المعنى جوزه في الكشاف ثانيا وهو أوفق بمعنى « العالمين » الذي المختار فيه أنه جمع (عالَم) بمعنى النوع من المخلوقات كما تقدم في سورة الفاتحة .

وإثبات معنى الفصل لحرف (مِن) قاله ابن مالك ، ومثَّل بقوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » ، وقوله « لِيَميزَ الله الخبيثَ من الطيب » . ونظر فيه ابن هشام في مغني اللبيب وهو معنى رشيق متوسط بين معنى الابتداء ومعنى البدلية وليس أحدهما . وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » في سورة البقرة .

والمعنى : أتأتون الذكران مخالفين جميع العالمين من الأنواع التي فيها ذكور وإناث فإنها لا يوجد فيها ما يأتي الذكور .

فهذا تنبيه على أن هذا الفعل الفظيع مخالف للفطرة لا يقع من الحيوان العُجْم فهو عمل ابتدعوه ما فعله غيرهم،ونحوه قوله تعالى في الآية الأخرى « إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين » .

والمراد بالأزواج : الإناث من نوع ، وإطلاق اسم الأزواج عليهن مجاز مرسل بعلاقة الأوْل ، ففي هذا المجاز تعريض بأنه يرجو ارعِوَاءهم.

وفي قوله « ما خلق لكم ربّكم » إيماء إلى الاستدلال بالصلاحية الفطرية لعمَلٍ على بطلان عَمل يضاده ، لأنه مناف للفطرة . فهو من تغيير الشيطان وإفساده لسنة الخلق والتكوين قال تعالى حكاية عنه « ولآمُرنَّهم فَليُغَيِّرُن خَلْق الله » .

و(بل) لإضراب الانتقال من مقام الموعظة والاستدلال إلى مقام الذم تغليظا للإنكار بعد لينه لأن شرف الرسالة يقتضي الإعلان بتغيير المنكر والأخذ بأصرح مراتب الإعلان فإنه إن استطاع بلسانه غليظ الإنكار لا ينزل منه إلى لَيِّنه وأنه يبتدىء باللين فإن لم ينفع انتقل منه إلى ما هو أشد ولذلك انتقل لوط من قوله

« أتأتون الذكران » إلى قوله « بل أنتم قوم عادون » .

وفي الإتيان بالجملة الاسمية في قوله « أنتم قوم عادون » دون أن يقول : بل كنتم عادين ، مبالغة في تحقيق نسبة العدوان إليهم . وفي جعل الخبر « قوم عادون » دون اقتصار على « عَادون » تنبيه على أن العدوان سجية فيهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

والعادي: هو الذي تجاوز حدّ الحق إلى الباطل ، يقال : عدا عليه ، أي ظلمه ، وعدوانهم خروجهم عن الحد الموضوع بوضع الفطرة إلى ما هو مناف لها محفوف بمفاسد التغيير للطبع .

﴿ قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ [167] قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ [168] رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ [169] فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ [170] إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَٰبِرِينَ [171] ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ [172] وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ [173]

قولهم كقول قوم نوح لنوح إلا أن هؤلاء قالوا «لتكونَنّ من المخرَجين» فهدّدوه بالإخراج من مدينتهم لأنه كان من غير أهل المدينة بل كان مهاجرا بينهم وله صهر فيهم .

وصيغة « من المخرَجين » أبلغ من : لنُخرجنك ، كما تقدم في قوله « لتكونَنَّ من المرجومين » . وكان جواب لوط على وعيدهم جواب مستخفّ بوعيدهم إذ أعاد الإنكار قال « إني لعملكم من القالين» أي من المبغضين . وقوله « من القالين » أبلغ في الوصف من أن يقول : إني لِعَمَلكم قَالٍ،كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة . وذلك أكمل في الجناس لأنه يكون جناسا تامّا فقد حصل بين « قال » وبين « القالين » جناس مذيَّل ويسمَّى مطرَّفا .

وأقبل على الدعاء إلى الله أن ينجيه وأهله مما يعمَل قومُه ، أي من عذاب ما يعملونه فلا بدّ من تقدير مضاف كما دل عليه قوله « فنجـيناه » . ولا يحسن جعل المعنى : نجّني من أن أعمل عملهم ، لأنه يفوت معه التعريض بعذاب سيحل بهم . والقصة تقدمت في الأعراف وفي هود والحِجْر .

والفاء في قوله « فنجيناه » للتعقيب ، أي كانت نجاته عقب دعائه حسبما يقتضي ذلك من أسرع مدةٍ بين الدعاء وأمرِ الله إياه بالخروج بأهله إلى قرية « صوغر » .

والعجوز : المرأة المسنة وهي زوج لوط ، وقوله « في الغابرين » صفة « عجوزا » .

والغابر : المتصف بالغبور وهو البقاء بعد ذهاب الأصحاب أو أهل الخيل ، أي باقية في العذاب بعد نجاة زوجها وأهله وهي مستثناة من «وأهلَه أجمعين» . وذلك أنها لحقها العذاب من دون أهلها فكان صفة لها.وقد تقدم ذلك في قصتهم في سورة هود .

و(ثم) للتراخي الرتبي لأن إهلاك المكذبين أجدَر بأن يذكر في مقام الموعظة من ذكر إنجاء لوط المؤمنين .

والتدمير : الإصابة بالدمار وهو الهلاك وذلك أنهم استؤصلوا بالخسف وإمطار الحجارة عليهم .

والمطر:الماء الذي يسقط من السحاب على الأرض . والإمطار : إنزال المطر ، يقال : أمطرت السماء . وسمي ما أصابهم من الحجارة مطرا لأنه نزل عليهم من الجو . وقيل هو من مقذوفات براكين في بلادهم أثارتها زلازل الخسف فهو تشبيه بليغ .

و(سَاء) فعل ذمٍّ بمعنى بئس . وفي قوله « المنذرين » تسجيل عليهم بأنهم أُنذروا فلم ينتذروا .

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ [174] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [175] ﴾

أي في قصتهم المعلومة للمشركين آية قال تعالى « وإنكم لَتمُرُّون عليهم مُصْبِحين وبالليل أفلا تعقلون » وتقدم القول في نظيره آنفا .

﴿ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ لَيْكَةَ ٱلْمُرْسَلِينَ [176] إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ [177] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [178] فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ [179] وَمَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [180] ﴾

استئنافُ تعدادٍ وتكرير كما تقدم في جملة « كذبت عادٌ المرسلين » . ولم يقرن فعل « كذب » هذا بعلامة التأنيث لأن « أصحاب » جمعُ صاحب وهو مذكر معنى ولفظا بخلاف قوله « كذبت قوم لوط » فإن (قوم) في معنى الجماعة والأمة كما تقدم في قوله « كذبت قوم نوح المرسلين » .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر « لَيْكَةَ » بلام مفتوحة بعدها ياء تحتية ساكنة ممنوعا من الصرف للعلمية والتأنيث.وقرأه الباقون « الأيكة » بحرف التعريف بعده همزة مفتوحة وبجر آخره على أنه تعريف عهد لأَيكةٍ معروفة . والأيكة : الشجر الملتف وهي الغيضة . وعن أبي عبيد : رأيتها في الإمام مصحف عثمان رضي الله عنه في الحِجر وقٓ « الأيكة » وفي الشعراء وصٓ « لَيكة » واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف .

وأصحاب لَيكة : هم قوم شعيب أو قبيلة منهم . قالوا : وكانت غيضتهم من شجر المُقْل (بضم الميم وسكون القاف وهو النبق) ويقال له الدَّوم (بفتح الدال المهملة وسكون الواو) .

وإفرادها بتاء الوحدة على إرادة البقعة واسم الجمع: أيك ، واشتهرت بالأيكة فصارت علما بالغلبة معرفا باللام مثل العَقبة . ثم وقع فيه تغيير ليكون علما شخصيا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على لام التعريف وتنوسي معنى التعريف

باللام . وعن الزجاج جاء في التفسير أن اسم المدينة التي أرسل إليها شعيب كان ليكة . وعن أبي عبيد : وجدنا في بعض كتب التفسير أن لَيْكة اسم القرية والأيكة البلاد كلها كمكة وبَكة . وهذا من التغيير لأجل التسمية ، كما سموا شُمْسا بضم الشين ليكون علما وأصله الشمس علما بالغلبة . والتغيير لأجل النقل إلى العلمية وارد بكثرة ذكره ابن جنّي في شرح مشكل الحماسة عند قول تأبط شرا :

إني لمُهْدٍ من ثنائي فقاصد به لابن عم الصدق شُمْس بن مالك

وذكره في الكشاف في سورة أبي لهب . وقد تقدم بيانه عند الكلام على البسلمة قبل سورة الفاتحة ، فلما صار اسم ليكة علما على البلاد جاز منعه من الصرف لذلك ، وليس ذلك لمجرد نقل حركة الهمزة على اللام كما توهمه النحّاس ولا لأن القراءة اغترار بخط المصحف كما تعسّفه صاحب الكشاف على عادته في الاستخفاف بتوهيم القراء وقد علمتم أن الاعتماد في القراءات على الرواية قبل نسخ المصاحف كما بيناه في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير فلا تتبعوا الأوهام المخطئة .

وقد اختلف في أن أصحاب ليكة هم مدين أو هم قوم آخرون ساكنون في لَيكة جوار مدين أرسل شعيب إليهم وإلى أهل مدين . وإلى هذا مال كثير من المفسرين . روى عبد الله بن وهب عن جبير بن حازم عن قتادة قال : أُرسل شعيب إلى أمتين إلى قومه من أهل مدين وإلى أصحاب الأيكة . وقال جابر بن زيد:أرسل شعيب إلى قومه أهل مدين وإلى أهل البادية وهم أصحاب الأيكة . وفي تفسير ابن كثير روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة شعيب عليه السلام من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة بسنده إلى عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ « إن قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا النبيء » ، وقال ابن كثير : هذا غريب ، وفي رفعه نظر ، والأشبه أنه موقوف . وروى ابن جريج عن ابن عباس أن أصحاب الأيكة هم أهل مدين . والأظهر أن أهل الأيكة قبيلة غير مدين فإن مدين هم أهل نسب شعيب وهم ذرية مَدين بن إبراهيم من زوجه « قطورة » سكَن مدينُ في شرق بلد الخليل كما في التوراة فاقتضى ذلك أنه وجده بلَدا مأهولًا بقوم فهم إذن أصحاب الأيكة فبنى مدين وبنُوه المدينةَ وتركوا البادية لأهلها وهم سكان الغيضة .

والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لمَّا ذكَرَ هذه القصةَ لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم،ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا ولا صهرا لأصحاب ليكة ، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة.ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر « وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين » ، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين : مدين وأصحاب ليكة . وقد بيّنّا ذلك في سورة الحجر . وإنما تُرسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يُوحَى إليهم من أهل القرى » وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية .

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه .

وشمل قوله «ألَا تتقون » النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود .

﴿ أَوْفُوا ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ [181] وَزِنُوا بِٱلْقُسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ [182] وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ [183] ﴾

استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله « ألَا تَتّقون » إلى آخره إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم ، فقد كانوا مع شركهم بالله يطفّفون المكيال والميزان ويبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم ، ويفسدون في الأرض . فأما تطفيف الكيل والميزان فظلمٌ وأكل مال بالباطل ، ولما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطر الناس إلى التبايع بالتطفيف .

و« أوفوا » أمر بالإيفاء،أي جعل الشيء وافيا ، أي تاماء،أي اجعلوا الكيل غير ناقص . والمُخْسِر : فاعل الخسارة لغيره ، أي المُنقِص ، فمعنى « ولا تكونوا من المخسرين » لا تكونوا من المطفّفين . وصوغ « من المخسرين » أبلغ من : لا تكونوا مُخسرين . لأنه يدل على الأمر بالتبرُّؤ من أهل هذا الصنيع ، كما تقدم آنفا في عدة آيات منها قوله « لتكونَنَّ من المرجومين » في قصة نوح .

والقُسطاس : بضم القاف وبكسرها من أسماء العدل ، ومن أسماء الميزان وتقدم في قوله تعالى « وزِنُوا بالقسطاس المستقيم ذلك خيرٌ وأحسن تأويلا » في سورة الإسراء ، حمل على المعنيين هنا كما هنالك وإن كان الوصف بـ« المستقيم » يرجح أن المقصود به الميزان ، وتقدم تفصيل ما يرجع إليه هذا التشريع في قصته في الأعراف .

وقرأ الجمهور « بالقُسطاس » بضم القاف . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخَلَفٌ بكسر القاف .

وبخس أشياء الناس : غبن منافعها وذمُّها بغير ما فيها ليضطروهم إلى بيعها بغبن . وأما الفساد فيقع على جميع المعاملات الضارة .

والبخس : النقص والذم . وتقدم في قوله « ولا يبخس منه شيئا » في سورة البقرة ونظيره في سورة الأعراف . وقد تقدم نظير بقية الآية في سورة هود . ومن بخس الأشياء أن يقولوا للذي يعرض سلعة سليمة للبيع : إن سلعتك رديئة ليصرف عنها الراغبين فيشتريها برُخص .

﴿ وَاتَّقُوا ٱلَّذِي خَلَقَكُم وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ [184] ﴾

أكد قوله في صدر خطابه « فاتقوا الله » بقوله هنا «واتقوا الذي خلقكم والجبِلّةَ الأوّلين » وزاد فيه دليل استحقاقه التقوى بأن الله خلقهم وخلق الأمم من قبلهم ، وباعتبار هذه الزيادة أُدخل حرف العطف على فعل « اتقوا » ولو كان مجرد تأكيدٍ لم يصح عطفه . وفي قوله « الذي خلقكم » إيماء إلى نبذ اتقاء غيره من شركائهم .

والجبلة بكسر الجيم والباء وتشديد اللام : الخلقة ، وأريد به المخلوقات لأن الجبلة اسم كالمصدر ولهذا وصف بـ« الأولين » . وقيل : أطلق الجبلة على أهلها ، أي وذوي الجبلة الأولين . والمعنى : الذي خلقكم وخلق الأمم قبلكم .

﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ [185] وَمَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ [186] فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِنَ السَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّٰدِقِينَ [187] قَالَ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ [188] ﴾

نفوا رسالته عن الله كناية وتصريحا فزعموه مسحورا ، أي مختل الإدراك والتصورات من جرّاء سحر سُلط عليه . وذلك كناية عن بطلان أن يكون ما جاء به رسالة عن الله . وفي صيغة «من المسحّرين» من المبالغة ما تقدم في قوله «من المرجومين — من المسحَّرين — من المخرجين » .

والإتيانُ بواو العطف في قوله « وما أنت إلا بشرٌ مثلنا » يجعل كونه بشرا إبطالا ثانيا لرسالته . وترك العطف في قصة ثمود يجعل كونه بشرا حجة على أن ما يصدر منه ليس وحيا على الله بل هو من تأثير كونه مسحورا . فمآل معنيي الآيتين متّحد ولكن طريق إفادته مختلف وذلك على حسب أسلوب الحكايتين .

وأطلق الظن على اليقين في « وإنْ نَظُنُّك لَمِن الكاذبين » وهو إطلاق شائع كقوله « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » ، وقرينته هنا دخول اللام على المفعول الثاني لـ(ظَنَّ) لأن أصلها لام قسم .

و(إنْ) مخففة من الثقيلة ، واللام في « لَمِن الكاذبين » اللامُ الفارقة ، وحقها أن تدخل على ما أصله الخبر فيقال هنا مثلا : وإن أنت لَمن الكاذبين ، لكن العرب توسعوا في المخففة فكثيرا ما يدخلونها على الفعل الناسخ لشدة اختصاصه بالمبتدأ والخبَر فيجتمع في الجملة حينئذ ناسخان مثل قوله تعالى « وإن كانت لكبيرة» وكان أصل التركيب في مثله : ونظنّ أنك لمن الكاذبين ، فوقع تقديم وتأخير لأجل تصدير حرف التوكيد لأن (إنّ) وأخواتها لها صدر الكلام ما عدا (أنّ) المفتوحة. وأحسب أنهم ما يخفّفون (إنّ) إلا عند إرادة الجمع بينها وبين فعل من النواسخ على طريقة التنازع، فالذي يقول : إنْ أظنك لخائفا ، أراد أن يقول : أظن إنَّك لخائف ، فقدم (إنَّ) وخففها وصيّر خبرها مفعولا لفعل الظن ، فصار : إنْ أظنّك لخائفا ، والكوفيون يجعلون (إنْ) في مثل هذا الموقع حرف نفي ويجعلون اللام بمعنى (إلّا) .

والآمر في « فأسْقِط » أمر تعجيز .

والكِسْف بكسر الكاف وسكـــون السين في قراءة من عدا حفصا : القطعة من الشيء . وقال في الكشاف هو جمع كِسْفة مثل قِطْع وسِدْر . والأول أظهر قال تعالى « وإن يروا كِسفا من السماء ساقطا » .

وقرأ حفص «كِسَفا » بكسر الكاف وفتح السين على أنه جمع كسف كما في قوله « أو تُسْقِطَ السماءَ كما زعمت علينا كِسَفا »،وقد تقدم في سورة الإسراء .

وقولهم « إن كنتَ من الصادقين » كقول ثمود « فأْتِنا بآية إنْ كنتَ من الصادقين » إلا أنّ هؤلاء عينوا الآية فيحتمل أن تعيينها اقتراح منهم ، ويحتمل أن شعيبا أنذرهم بكِسف يأتي فيه عذاب . وذلك هو يوم الظُّلة المذكور في هذه الآية ، فكان جواب شعيب بإسناد العلم إلى الله فهو العالم بما يستحقونه من العذاب ومقداره . و«أعلم» هنا مبالغة في العالم وليس هو بتفضيل .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [189] ﴾

الظُّلة : السحابة ، كانت فيها صواعق متتابعة اصابتهم فأهلكتهم كما تقدم في سورة الأعراف . وقد كان العذاب من جنس ما سألوه ، ومن إسقاط شيء من السماء . وقوله « فكذبوه » الفاء فصيحة ، أي فتبين من قولهم « إنما أنت من المسحرين » أنهم كذبوه ، أي تبين التكذيب والثبات عليه بما دلّ عليه ما قصدوه من تعجيزه إذ قالوا « فأسْقطْ علينا كِسَفا من السماء إن كنت من الصادقين » . وفي إعادة فعل التكذيب إيقاظ للمشركين بأن حالهم كحال أصحاب شعيب فيوشك أن يكون عقابهم كذلك .

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ [190] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [191] ﴾

أي في ذلك آية لكفار قريش إذ كان حالهم كحال أصحاب لَيْكة فقد كانوا

من المطففين مع الإشراك قال تعالى « ويل للمطففين » إلى قوله « ليوم عظيم ». وقد تقدم القول في نظائره . وقد ذكرنا في طالعة هذه السورة وجه تكرير آية « إن في ذلك لآية » الخ .

﴿ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [192] نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ [193] عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ [194] بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ [195] ﴾

عود إلى ما افتتحت به السورة من التنويه بالقرآن وكونه الآية العظمى بما اقتضاه قوله « تلك آيات الكتاب المبين » كما تقدم لتختتم السورة بإطناب التنويه بالقرآن كما ابتُدئت بإجمال التنويه به ، والتنبيه على أنه أعظم آية اختارها الله أن تكون معجزةً أفضل المرسلين . فضمير « وأنه » عائد إلى معلوم من المقام بعد ذكر آيات الرسل الأولين . فبواو العطف اتصلت الجملة بالجمل التي قبلها ، وبضمير القرآن اتصل غرضها بغرض صدر السورة .

فجملة « وإنه لتنزيل رب العالمين » معطوفة على الجمل التي قبلها المحكية فيها أخبار الرسل المماثلة أحوالُ أقوامهم لحال قوم محمد ﷺ وما أيدهم الله به من الآيات ليعلم أن القرآن هو آية الله لهذه الأمة ، فعطفها على الجمل التي مثلها عطف القصة على القصة لتلك المناسبة . ولكن هذه الجملة متصلة في المعنى بجملة « تلك آيات الكتاب المبين » بحيث لولا ما فصل بينها وبين الأخرى من طول الكلام لكانت معطوفة عليها.ووُجه الخطابُ إلى النبيء ﷺ لأن في التنويه بالقرآن تسلية له على ما يلاقيه من إعراض الكافرين عن قبوله وطاعتهم فيه .

والتأكيد بـ(إنَّ) ولَام الابتداء لرد إنكار المنكرين .

والتنزيل مصدر بمعنى المفعول للمبالغة في الوصف حتى كأنَّ المنزَّل نفسُ التنزيل . وجملة « نزل به الروح الأمين » بيان لـ« تنزيل رب العالمين »،أي كان تنزيله على هذه الكيفية .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمَرو وحفص وأبو جعفر بتخفيف زاي « نزل » ورفع « الروحُ » . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف « نَزَّل » بتشديد الزاي ونصب « الروح الأمينَ » ، أي نزّله الله به .

و« الروح الأمين » : جبريل وهو لقبه في القرآن،سمي رُوحا لأن الملائكة من عالم الروحانيات وهي المجردات . وتقدم الكلام على الروح في سورة الإسراء ، وتقدم « روح القدس » في البقرة . ونزول جبريل إذنُ الله تعالى ، فنزولُه تنزيل من رب العالمين .

و« الأمين » صفة جبريل لأن الله أمنه على وحيه . والباء في قوله « نزل به » للمصاحبة .

والقلب : يطلق على ما به قبول المعلومات كما قال تعالى « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ » أي إدراك وعقل .

وقوله « على قلبك » يتعلق بفعل « نزل » ، و(على) للاستعلاء المجازي لأن النزول وصول من مكان عال فهو مقتض استقرار النازل على مكان .

ومعنى نزول جبريل على قلب النبيء عليهما السلام : اتصاله بقوة إدراك النبيء لإلقاء الوحي الإلهي في قوّته المتلقّية للكلام الموحى بألفاظه ، ففعل (نزل) حقيقة .

وحرف (على) مستعار للدلالة على التمكن مما سمي بقلب النبيء مثل استعارته في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » .

وقد وَصَف النبيء ﷺ ذلك كما في حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسولُ الله : « أحيانا يأتيني مثلَ صَلْصَلَة الجَرَس فيَفْصِمُ عني وقد وَعَيتُ عنه ما قال ، وأحيانا يتمثل لي المَلَك رجلا فيكلمني فأعِي ما يقول » .

وهذان الوصفان خاصّان بوحي نزول القرآن . وثمة وحي من قبيل إبلاغ المعنى وسماه النبيء ﷺ في حديث آخر نفْثا . فقال : « إن روح القدس نَفَث في رُوعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها » . فهذا اللفظ ليس من القرآن فهو وحي بالمعنى (والروع:العقل) . وقد يكون الوحي في رؤيا النوم فإن النبيء لا ينام

قلبه ، ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب،وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات .

وأشعر قوله «على قلبك» أن القرآن أُلقيَ في قلبه بألفاظه ، قال تعالى « وما كنت تتْلُو مِن قبله من كتاب » .

ومعنى « لتكونَ من المنذرين » لتكون من الرسل . واختير من أفعاله النذارة لأنها أخص بغرض السورة فإنها افتتحت بذكر إعراضهم وبإنذارهم .

وفي « من المنذِرين » من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غيرَ مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص وغيرها . و« بلسان » حال من الضمير المجرور في « نزل به الروح الأمين » .

والباء للملابسة . واللسان : اللغة ، أي نزل بالقرآن ملابسا للغة عربية مبينة أي كائنا القرآن بلغة عربية .

والمبين : الموضِّح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم فإن لغة العرب أفصح اللغات وأوسعها لاحتمال المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار،فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب ، والتقديم والتأخير ، وغير ذلك ، والحقيقة والمجاز والكناية ، وما في سعة اللغة من الترادف ، وأسماء المعاني المقيّدة ، وما فيها من المحسنات ، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلةً متمكنة،فقدّر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس فأنزل بادىء ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان ومقاويل البيان ثم جعل منهم حمَلتَه إلى الأمم تترجم معانيَه فصاحتُهم وبيانُهم ، ويتلقّى أساليبَه الشادون منهم وولدانُهم ، حين أصبحوا أمة واحدة يقوم باتحاد الدين واللغة كيانهم .

﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ [196] أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَـٰٓؤُا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ [197] ﴾

عطف على « وإنه لتنزيل رب العالمين » . والضمير للقرآن كضمير « وإنه لتنزيل رب العالمين » . وهذا تنويه آخر بالقرآن بأنه تصدقه كتب الأنبياء الأولين

بموافقتها لما فيه وخاصة في أخباره عن الأمم وأنبيائها .

وقوله « في زبر الأولين » أي كتب الرسل السالفين ، أي أن القرآن كائن في كتب الأنبياء السالفين مثل التوراة والإنجيل والزبور ، وكتب الأنبياء التي نعلمها إجمالا . ومعلوم أن ضمير القرآن لا يراد به ذات القرآن ، أي ألفاظه المنزلة على النبيء ﷺ إذ ليست سور القرآن وآياته مسطورة في زبر الأولين بلفظها كله فتعين أن يكون الضمير للقرآن باعتبار اسمه ووصفه الخاص أو باعتبار معانيه . فأما الاعتبار الأوّل فالضمير مؤول بالعَود إلى اسم القرآن كقوله تعالى « الرسول النبي الأمّي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل » ، أي يجدون اسمه ووصفه الذي يُعيِّنه . فالمعنى أن ذكر القرآن وارد في كتب الأولين ، أي جاءت بشارات بمحمد ﷺ وأنه رسول يجيء بكتاب . ففي سفر التثنية من كتب موسى عليه السلام في الإصحاح الثامن عشر قول موسى « قال لي الرب: أقيم لهم نبيئا من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به » إذ لا شك أن إخوة بني إسرائيل هم العرب كما ورد في سفر التكوين في الإصحاح السادس عشر عند ذكر الحمل بإسماعيل « وأمام جميع إخوته يسكن » أي لا يسكن معهم ولكن قُبالتهم . ولم يأت نبيء بوحي مثل موسى بشرع كشرع موسى غير محمد ﷺ ، وكلام الله المجعول في فمه هو القرآن الموحَى به إليه وهو يتلوه .

وفي إنجيل متَّى الإصحاح الرابع والعشرين قال عيسى عليه السلام « ويقومُ أنبياء كذَبةٌ كثيرون ويُضلون كثيرا ... ولكن الذي يَصبر إلى المنتهَى (أي يدوم إلى آخر الدهر أي دينه إذ لا خلود للأشخاص) فهذا يخلص ويكْرَز (أي يدعو) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة (أي الأرض المأهولة) شهادةً لجميع الأمم (رسالة عامة) ثم يأتي المنتهى (أي نهاية العالم) » .

فالبشارة هي الوحي وهو القرآن وهو الكتاب الذي دعا جميع الأمم قال تعالى « كتاب أنزلناه إليك لتُخرِج الناسَ من الظلمات إلى النور » وقال « ولقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » .

وفي إنجيل يوحنا قول المسيح الإصحاح الرابع عشر « وأنا أطلب من الأب

فيعطيكم مُعَزيا (أي رسولا) آخرَ ليمكث معكم إلى الأبد (هذا هو دوام الشريعة) روحُ الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله (إشارة إلى تكذيب المكذبين) لأنه لا يراه ولا يعرفه ».ثم قال « وأما المعزي الروحُ القدس الذي سيُرسله الأبُ باسمي (أي بوصف الرسالة) فهو يُعلمكم كلَّ شيء ويذكركم بكل ما قلتُه لكم (وهذا التعليم لكل شيء هو القرآن ما فرطنا في الكتاب من شيء) » .

وأما الاعتبار الثاني فالضمير مؤوّل بمعنى مسماه كقولهم : عندي درهم ونصفه ، أي نصف مسمى درهم فكما يطلق اسم الشيء على معناه نحو « إليه يصعد الكلم الطيب » وقوله « واذكر في الكتاب إبراهيم » أي أحواله ، كذلك يطلق ضمير الاسم على معناه ، فالمعنَى : أن ما جاء به القرآن موجود في كتب الأولين.وهذا كقول الإنجيل آنفا « ويذكّركم بكل ما قلته لكم » ، ولا تجد شيئا من كلام المسيح عليه السلام المسطور في الأناجيل غير المحرف عنه إلا وهو مذكور في القرآن ، فيكون الضمير باعتبار بعضه كقوله « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا » الآية .

والمقصود : أن ذلك آية على صدق أنه من عند الله . وهذا معنى كون القرآن مصدِّقا لما بين يديه .

وقوله « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » تنويه ثالث بالقرآن وحجة على التنويه الثاني به الذي هو شهادة كتب الأنبياء له بالصدق ، بأن علماء بني إسرائيل يعلمون ما في القرآن مما يختص بعلمهم فباعتبار كون هذه الجملة تنويها آخر بالقرآن عطفت على الجملة التي قبلها ولولا ذلك لكان مقتضى كونها حجة على صدق القرآن أن لا تعطف .

وفعل « يعلمه » شامل للعلم بصفة القرآن ، أي تحقق صدق الصفات الموصوف بها من جاء به،وشامل للعلم بما يتضمنه ما في كتبهم .

وضمير « أن يعلمه » عائد إلى القرآن على تقدير : أن يعلم ذكره . ويجوز أن يعود على الحكم المذكور في قوله « وإنه لَفِي زُبُر الأولين » .

﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ [198] فَقَرَأَهُ عَلَيْهِم مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ [199] ﴾

كان من جملة مطاعن المشركين في القرآن أنه ليس من عند الله ويقولون : تقوله محمد من عند نفسه،وقالوا «أساطير الأولين اكتتبها» فدمغهم الله بأن تحدّاهم بالإتيان بمثله فعجزوا .

وقد أظهر الله بهتانهم في هذه الآية بأنهم إنما قالوا ذلك حيث جاءهم بالقرآن رسول عربي وأنه لو جاءهم بهذا القرآن رسول أعجمي لا يعرف العربية بأن أوحى الله بهذه الألفاظ إلى رسول لا يفهمها ولا يحسن تأليفها فقرأه عليهم وفي قراءته وهو لا يحسن اللغة أيضا خارق عادة ؛ لو كان ذلك لما آمنوا بأنه رسول مع أن ذلك خارق للعادة فزيادة قوله «عليهم» زيادة بيان في خرق العادة. يعني أن المشركين لا يريدون مما يلقونه من المطاعن البحث عن الحق ولكنهم أصروا على التكذيب وطفقوا يتحملون أعذارًا لتكذيبهم جحودا للحق وتسترا من اللائمين .

وجملة « ولو نزلناه على بعض الأعجمين » معطوفة على جملة « نزل به الروح الأمين على قلبك » إلى قوله « لسان عربي مبين » لأن قوله « على قلبك » أفاد أنه أوتيه من عند الله وأنه ليس من قول النبيء لا كما يقول المشركون : تَقَوَّله ، كما أشرنا إليه آنفا .

فلما فرغ من الاستدلال بتعجيزهم فضح نياتهم بأنهم لا يؤمنون به في كل حال قال تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كلُّ آية » .

و« الأعجمين » جمع أعجم . والأعجم:الشديد العُجمة ، أي لا يحسن كلمة بالعربية ، وهو هنا مرادف أعجمي بياء النسب فيصح في جمعه على أعجمين اعتبارُ أنه لا حذف فيه باعتبار جمع أعجم كما قال حميد بن ثور يصف حمامة :

ولم أر مثلي شاقه لفظ مثلها ولا عربيا شاقه لفظُ أعجما

ويصح اعتبار حذف ياء النسب للتخفيف . وأصله : الأعجميين كما في الشعر المنسوب إلى أبي طالب :

وحيثُ ينيخ الأشْعَرُون رِحالهم بملقَى السيول بين سَافٍ ونائل

أي الأشعريون ، وعلى هذين الاعتبارين يحمل قول النابغة :

فعودا له غسان يرجون أَوْبَهُ وترك ورهط الأعْجمين وكابُل

﴿ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ [200] لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ [201] فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [202] فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ [203] ﴾

تقدم نظير أول هذه الآية في سورة الحجر، إلّا أن آية الحجر قيل فيها «كذلك نسلكه » وفي هذه الآية قيل« سلكناه»،والمعنى في الآيتين واحد والمقصود منهما واحد فوجه اختيار المضارع في آية الحِجر أنه دال على التجدد لئلا يتوهم أن المقصود إبلاغٌ مَضى وهو الذي أبلغ لشيع الأولين لتقدم ذكرهم فيتوَهَّم أنهم المراد بالمجرمين مع أن المراد كفار قريش . وأما هذه الآية فلم يتقدم فيها ذكر لغير كفار قريش فناسبها حكاية وقوع هذا الإبلاغ منذ زمن مضَى . وهم مستمرون على عدم الإيمان .

وجملة « كذلك سلكناه » الخ مستأنفة بيانيَّة ، أي إن سألت عن استمرار تكذيبهم بالقرآن في حين أنه نزل بلسان عربي مبين فلا تعجَب فكذلك السلوكِ سلكناه في قلوب المشركين ؛ فهو تشبيه للسلوك المأخوذ « من سلكناه » بنفسه لغرابته . وهذا نظير ما تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة ، أي هو سلوك لا يشبهه سلوك وهو أنه دخل قلوبهم بإبانته وعَرفوا دلائل صدقه من أخبار علماء بني إسرائيل ومع ذلك لم يؤمنوا به .

ومعنى « سلكناه » أدخلناه ، قال الأعشى :

كما سَلَكَ السَّكِّيَّ في البـاب فَيْتَــقُ

وعبّر عن المشركين بـ« المجرمين » لأن كفرهم بعد نزول القرآن إجرام . وجملة « لا يؤمنون به » في موضع الحال من « المجرمين » .

والغاية في « حتى يروا العذاب » تهديد بعذاب سيحلّ بهم ، وحث على المبادرة بالإيمان قبل أن يحل بهم العذاب . والعذاب صادق بعذاب الآخرة لمن هلكوا قبل حلول عذاب الدنيا ، وصادق بعذاب السيف يومَ بدر ، ومعلوم أنه «لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » .

وقوله « فيأتيهم بغتة » صالح للعذابين : عذاب الآخرة يأتي عقب الموت والموت يحصل بغتة ، وعذابِ الدنيا بالسيف يحصل بغتة حين الضرب بالسيف .

والفاء في قوله «فيأتيهم» عاطفة لفعل «يأتيهم» على فعل «يروا» كما دل عليه نصب « يأتيهَم » وذلك ما يستلزمه معنى العطف من إفادة التعقيب فيثير إشكالا بأن إتيان العذاب لا يكون بعد رؤيتهم إياه بل هما حاصلان مقترنين فتعيّن تأويل معنى الآية . وقد حاول صاحب الكشاف والكاتبون عليه تأويلها بما لا تطمئن له النفس .

والوجه عندي في تأويلها أن تكون جملة « فيأتيهم بغتة » بدل اشتمال من جملة « يَرَوُا العذاب الأليم » وأدخلت الفاء فيها لبيان صورة الاشتمال ، أي أن رؤية العذاب مشتملة على حصوله بغتة ، أي يرونه دفعة دون سبق أشراطٍ له .

أما الفاء في قوله« فيقولوا » فهي لإفادة التعقيب في الوجود وهو صادق بأسرع تعذيب فتكون خطرة في نفوسهم قبل أن يهلكوا في الدنيا ، أو يقولون ذلك ويرددونه يوم القيامة حين يرون العذاب وحين يُلقون فيه .

و(هل) مستعملة في استفهام مراد به التمني مجازا ، وجيء بعدها بالجملة الاسمية الدالة على الثبات ، أي تمنوا إنظارا طويلا يتمكنون فيه من الإيمان والعمل الصالح .

﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ [204] أَفَرَأَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ [205] ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا يُوعَدُونَ [206] مَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ [207] ﴾

نشأ عن قوله « فيأتيهم بغتةً وهم لا يشعرون » تقدير جواب عن تكرر سؤالهم : « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » ، حيث جعلوا تأخر حصول العذاب دليلا على انتفاء وقوعه ، فأُعقب ذلك بقوله « أفبعذابنا يستعجلون » . فالفاء في قوله « أفبعذابنا يستعجلون » تفيد تعقيب الاستفهام عقب تكرر قولهم « متى هذا الوعد » ونحوِه . والاستفهام مستعمل في التعجيب من غرورهم . والمعنى : أيستعجلون بعذابنا فما تأخيره إلا تمتيع لهم . وكانوا يستهزئون فيقولون : « متى هذا الوعد »،ويستعجلون بالعذاب « وقالوا ربنا عجّل لنا قطنا قبل يوم الحساب ».قال مقاتل : قال المشركون للنبيء ﷺ : يا محمد إلى متى تعِدُنا بالعذاب ولا تأتي به، فنزلت « أفبعذابنا يستعجلون » .

وتقديم « بعذابنا » للرعاية على الفاصلة وللاهتمام به في مقام الإنذار ، أي ليس شأن مثله أن يستعجل لفظاعته .

ولما كان استعجالهم بالعذاب مقتضيا أنهم في مُهلة منه ومتعة بالسلامة وأن ذلك يغرهم بأنهم في منجاة من الوعيد الذي جاءهم على لسان الرسول ﷺ جابهم بجملة « أفرأيت إن متّعناهم سنين » .

والاستفهام في « أفرأيت إن متعناهم » للتقرير . و(ما) في قوله « ما أغنى عنهم » استفهامية وهو استفهام مستعمل في الإنكار،أي لم يغن عنهم شيئا.والرؤية في « أفرأيت » قلبية ، أي أفعلمت . والخطاب لغير معين يعمّ كل مخاطب حتى المجرمين .

وجملة « إن متّعناهم سنين » معترضة وجواب الشرط محذوف دل عَليه ما سد مسد مفعولي (رأيت) . و« ثم جاءهم » معطوف على جملة الشرط المعترضة ، و(ثم) فيه للترتيب والمهلة ، أي جاءهم بعد سنين . وفيه رمز إلى أن

العذاب جائيهم وحالٌّ بهم لا محالة . و« ما كانوا يوعدون » موصول وصلته والعائد محذوف تقديره : يوعدونه .

وجملة « ما أغنى عنهم » سادة مسد مفعولي (رأيتَ) لأنه معلَّق عن العمل بسبب الاستفهام بعده . و« ما كانوا يمتعون » موصول وصلتُه . والعائد محذوف تقديره : يمتعونه .

والمعنى : أعلمتَ أن تمتيعهم بالسلامة وتأخير العذاب إن فرض امتدادُه سنين عديدة غير مغن عنهم شيئا إن جاءهم العذاب بعد ذلك. وهذا كقوله تعالى «ولئن أخَّرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولُنّ ما يحبسه ألّا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون » ، وذلك أن الأمور بالخواتيم . في تفسير القرطبي : روى ابن شهاب أن عمر بن عبد العزيز كان إذا أصبح أمسك بلحيته ثم قرأ « أفرأيت إن متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يُمَتّعون » ثم يبكي ويقول :

نهارك يا مغرور سهـو وغفلـة ... وليـلك نوم والـردى لك لازم
فلا أنت في الإيقاظ يقظان حازم ... ولا أنت في النـوام ناج فسالم
تُسرّ بما يفنـى وتفـرح بالمنـى ... كما سُرّ باللذات في النـوم حالم
وتسعـى إلى ما سوف تكـره غبـه ... كذلك في الدنيا تعـيش البهائم

ولم أقف على صاحب هذه الأبيات قال ابن عطية : ولأبي جعفر المنصور قصة في هذه الآية . ولعل ما وُري عن عمر بن عبد العزيز رُوي مثيله عن المنصور .

﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ [208] ﴾

تذكير لقريش بأن القرى التي أهلكها الله والتي تقدم ذكرها في هذه السورة قد كان لها رسل ينذرونها عذاب الله ليقيسوا حالتهم على أحوال الأمم التي قبلهم .

والاستثناء من أحوال محذوفة . والتقدير : وما أهلكنا من قرية في حال من الأحوال إلا في حال لها منذرون . وعُرّيت جملة الحال عن الواو استغناء عن الواو

بحرف الاستثناء ولو ذكرت الواو لجاز كقوله في سورة الحجر « إلا ولها كتاب معلوم » . وعبّر عن الرسل بصفة الإنذار لأنه المناسب للتهديد بالإهلاك .

﴿ ذِكْرَىٰ وَما كُنَّا ظَٰلِمِينَ [209] ﴾

أي هذه ذكرى ، فذكرى في موضع رفع على الخبرية لمتبدأ محذوف دلت عليه قرينة السياق كقوله تعالى في سورة الأحقاف « بَلَاغ » أي هذا بلاغ ، وفي سورة الإسراء «هذا بلاغ للناس» وفي سورة صٓ « هَذا ذِكْر ».والمعنى : هذه ذكرى لكم يا معشر قريش . وهذا المعنى هو أحسن الوجوه في موقع قوله « ذكرى » وهو قول أبي إسحاق الزجاج والفراء وإن اختلفا في تقدير المحذوف قال ابن الأنباري قال بعض المفسرين : ليس في الشعراء وقف تام إلّا قوله « إلّا لها منذرون » .

وقد تردد الزمخشري في موقع قوله « ذكرى » بوجوه جعلها جميعا على اعتبار قوله « ذكرى » تكملة للكلام السابق وهي غير خلية عن تكلف . والذكرى : اسم مصدر ذَكَّر .

وجملة « وما كنّا ظالمين » يجوز أن تكون معطوفة على « ذكرى » أي نذكّركم ولا نظلم ، وأن تكون حالا من الضمير المستتر في « ذكرى » لأنه كالمصدر يقتضي مسندا إليه ، وعلى الوجهين فمفاد «وما كنا ظالمين» الاعذار لكفار قريش والإنذار بأنهم سيحلّ بهم هلاك .

وحذف مفعول « ظالمين » لقصد تعميمه كقوله تعالى « ولا يظلم ربك أحدا » .

﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَٰطِينُ [210] وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ [211] إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ [212] ﴾

عطف على جملة « وإنه لتنزيل ربّ العالمين » وما بينهما اعتراض استدعاه تناسب المعاني وأخذُ بعضها بحُجز بعض تفننا في الغرض . وهذا رد على قولهم في

النبيء ﷺ هو كاهن قال تعالى « فذكّر فما أنت بنعمة ربّك بكاهنٍ ولا مجنون » ، وزعمهم أن الذي يأتيه شيطان؛ فقد قالت العوراء بنت حرب امرأةُ أبي لهب لما تخلف رسول الله عن قيام الليل ليلتين لِمرض : أرجو أن يكون شيطانك قد تركك . ولذلك كان من جملة ما راجعهم به الوليد بن المغيرة حين شاوره المشركون فيما يصفون النبيء ﷺ وقالوا نقول : كلامه كلام كاهن، فقال : والله ما هو بزمزمته . وكلام الكهان في مزاعمهم من إلقاء الجن إليهم وإنما هي خواطر نفوسهم ينسبونها إلى شياطينهم المزعومة . نُفي عن القرآن أن يكون من ذلك القبيل ، أي الكهان لا يجيش في نفوسهم كلام مثل القرآن فما كان لشياطين الكهان أن يفيضوا على نفوس أوليائهم مثلَ هذا القرآن . فالكهانة من كذب الكهان وتمويههم ، وأخبار الكهان كلها أقاصيص وسَّعها الناقلون .

فالتعريف في «السمع» للعهد وهو ما يعتقده العرب من أن الشياطين تسترق السمع ، أي تتحيّل على الاتصال بعلم ما يجري في الملإِ الأعلى . ذلك أن الكهان كانوا يزعمون أن الجن تأتيهم بأخبار ما يقدّر في الملأ الأعلى مما سيظهر حدوثه في العالم الأرضي فلذلك نُفي هنا تنزُّل الشياطين بكلام القرآن بناء على أن المشركين يزعمون أن الشياطين تنزل من السماء بأخبار ما سيكون . وبيان ذلك تقدم في سورة الحجر ويأتي في سورة الصافات .

ومعنى « وما ينبغي لهم » ما يستقيم وما يصح ، أي لا يستقيم لهم تلقي كلام الله تعالى الذي الشأن أن يتلقاه الروح الأمين ، وما يستطيعون تلقيه لأن النفوس الشيطانية ظلمانية خبيثة بالذات فلا تقبل الانتقاش بصورِ ما يجري في عالم الغيب فإن قبول فيضان الحق مشروط بالمناسبة بين المبدأ والقابل .

فضمير « ينبغي » عائد إلى ما عاد عليه ضمير« به »،أي ما ينبغي القرآن لهم ، أي ما ينبغي أن ينزلوا به كما زعم المشركون . ومفعول « يستطيعون » محذوف ، أي ما يستطيعونه . وأعيدت الضمائر بصيغة العقلاء بعد أن أضمر لهم بضمير غير العقلاء في قوله « وما نزلت » اعتبارا بملابسة ذلك للكهان . وقد تقدم في سورة الحجر أن صنفا من الشياطين يتهيّأ للتلقي بما يسمَّى استراق السمع وأنه يصرف عنه بالشُّهب. واستؤنف بـ «إنهم عن السمع لمعزولون» فكان

ذلك كالفذلكة لما قبله وهو بعمومه يتنزل منزلة التذييل .

والمعزول : المبعد عن أمر فهو في عُزلة عنه . وفي هذا إبطال للكهانة من أصلها وهي وإن كانت فيها شيء من الاتصال بالقوى الروحية في سالف الزمان فقد زال ذلك منذ ظهور الإسلام .

﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ [213] ﴾

لما وجه الخطاب إلى النبيء ﷺ من قوله « نَزَل به الروح الأمين على قلبك » إلى هنا ، في آيات أشادت بنزول القرآن من عند الله تعالى وحققت صدقه بأنه مذكور في كتب الأنبياء السالفين وشهد به علماء بني إسرائيل ، وأنحى على المشركين بإبطال ما ألصقوه بالقرآن من بهتانهم، لا جرم اقتضى ذلك ثبوت ما جاء به القرآن . وأصل ذلك هو إبطال دين الشرك الذي تقلدته قريش وغيرها وناضلت عليه بالأكاذيب ؛ فناسب أن يتفرع عليه النهي عن الإشراك بالله والتحذير منه .

فقوله « فلا تدْعُ مع الله إلها آخر » خطاب لغير معيّن فيعمّ كل من يسمع هذا الكلام ، ويجوز أن يكون الخطاب موجها إلى النبيء ﷺ لأنه المبلغ عن الله تعالى فللاهتمام بهذا النهي وقع توجيهه إلى النبيء ﷺ مع تحقق أنه منته عن ذلك فتعين أن يكون النهي للذين هم متلبسون بالإشراك ، ونظير هذا قوله تعالى «ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركْت لَيَحْبَطَنَّ عملُك ولتكونَنّ من الخاسرين » . والمقصود من مثل ذلك الخطاب غيره ممن يبلغه الخطاب .

فالمعنى : فلا تدعوا مع الله إلها آخر فتكونوا من المعذبين . وفي هذا تعريض بالمشركين أنهم سيعذبون للعلم بأن النبيء ﷺ وأصحابه غير مشركين .

﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ [214] ﴾

عطف على قوله «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين » ، فهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بهذا الخاص.ووجه الاهتمام أنهم أولى الناس بقبول

نصحه وتعزيز جانبه ولئلا يسبق إلى أذهانهم أن ما يلقيه الرسول من الغلظة في الإنذار وأهوال الوعيد لا يقع عليهم لأنهم قرابة هذا المنذر وخاصته . ويدل على هذا قوله ﷺ في ندائه لهم « لا أغني عنكم من الله شيئا » ، وأن فيه تعريضا بقلة رعي كثير منهم حق القرابة إذ آذاه كثير منهم وعصَوْه مثل أبي لهب فلا يحسبوا أنهم ناجون في الحالتين وأن يعلموا أنهم لا يكتفَى من مؤمنهم بإيمانه حتى يضم إليه العمل الصالح ؛ فهذا مما يدخل في النذارة،ولذلك دعا النبيء ﷺ عند نزول هذه الآية قرابتَه مؤمنين وكافرين .

ففي حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة في صحيحي البخاري ومسلم يجمعها قولهم « لمّا نزلت «وأنذر عشيرتك الأقربين » قام رسول الله على الصَّفا فدعا قريشا فجعل ينادي : يا بني فهر يا بني عديّ ، لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو ، فقال : يا معشر قريش،فعَمَّ وخص،يا بني كعب بنِ لؤي أنقذوا أنفسكم من النار ، يا بني مُرَّة بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار ، يا بني عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار ، يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار ، يا بني هاشم أنقذوا أنفسكم من النار ، يا بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار،اشتروا أنفسكم من الله لا أُغني عنكم من الله شيئا ، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنكَ من الله شيئا ، يا صفيةُ عمةَ رسول الله لا أغني عنكِ من الله شيئا ، يا فاطمة بنت رسول الله سليني من مالي ما شئتِ لا أُغني عنك من الله شيئا ، غيرَ أنَّ لكم رَحِمًا سأبُلُّها ببِلَالها » وكانت صفية وفاطمة من المؤمنين وكان إنذارهما إعمالا لفعل الأمر في معانيه كلها من الدعوة إلى الإيمان وإلى صالح الأعمال ؛ فجمع النبيء ﷺ بين الإنذار من الشرك والإنذار من المعاصي لأنه أنذر صفية وفاطمة وكانتا مسلمتين .

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال : لما نزلت « وأنذر عشيرتك الأقربين » صعد النبيء على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عديّ ، لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال : أرأيتَكم لو أخبرتُكم أن خيلا بالوادي

تريد أن تُغير عليكم أكنتم مصدّقِيَّ ؟ قالوا : نعم ما جربنا عليك إلا صدقا . قال : فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد . فقال أبو لهب : تبّا لك سائرَ اليوم ألهذا جمعتنا ؟! فنزلت « تبت يَدا أبي لهب وتبَّ ما أغنى عنه ماله وما كسب » .

وهذا الحديث يقتضي أن سورة الشعراء نزلت قبل سورة أبي لهب مع أن سورة أبي لهب عُدّت السادسة في عداد نزول السور وسورة الشعراء عُدّت السابعة والأربعين . فالظاهر أن قوله « وأنذر عشيرتك الأقربين » نزل قبل سورة الشعراء مفردًا،فقد جاء في بعض الروايات عن ابن عباس في صحيح مسلم:لمّا نزلت « وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطَك منهم المخلصين » وأن ذلك نسخ . فلعل الآية نزلت أول مرة ثم نسخت تلاوتها ثم أعيد نزول بعضها في جملة سورة الشعراء .

والعشيرة : الأدْنَوْن من القبيلة،فوصف « الأقربين » تأكيد لمعنى العشيرة واجتلاب لقلوبهم إلى إجابة ما دعاهم إليه وتعريض بأهل الإدانة منهم .

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة على المرء من وقع الحسام المهنّد

وإلى هذا يشير قول النبيء ﷺ لهم في آخر الدعوة المتقدمة « غير أن لكم رحما سأبُلّها ببِلالها » أي ذلك منتهى ما أملك لكم حين لا أملك لكم من الله شيئا ، فيحق عليكم أن تبُلّوا لي رحمي مما تملكون فإنكم تملكون أن تستجيبوا لي .

وتقدم ذكر العشيرة في قوله تعالى « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وعشيرتكم » في سورة براءة .

﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ [215] ﴾

معترض بين الجملتين ابتدارا لكرامة المؤمنين قبل الأمر بالتبرؤ من الذين لا يؤمنون ، وبعد الأمر بالإنذار الذي لا يخلو من وقع أليم في النفوس .

وخفض الجناح:مثَل للمعاملة باللِّين والتواضع.وقد تقدم عند قوله تعالى « واخفض جناحك للمؤمنين » في سورة الحجر ، وقوله « واخفض لهما جناح

الذل من الرحمة » في سورة الإسراء . والجَناح للطائر بمنزلة اليدين للدواب ، وبالجناحين يكون الطيران .

و« من المؤمنين » بيان « لمَن اتبعك » فإن المراد المتابعة في الدين وهي الإيمان . والغرض من هذا البيان التنويه بشأن الإيمان كأنه قيل : واخفض جناحك لهم لأجل إيمانهم كقوله تعالى « ولا طائرٍ يطير بجناحيه » وجبر لِخاطر المؤمنين من قرابته . ولذلك لما نادى في دعائه صفيةَ قال « عمة رسول الله » ولما نادى فاطمة قال «بنت رسول الله» تأنيسا لهما ، فهذا من خفض الجناح ولم يقل مثل ذلك للعباس لأنه كان يومئذ مشركا .

﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ [216] ﴾

تفريع على جملة « وأنذر عشيرتك الأقربين » أي فإن عصوا أمرك المستفاد من الأمر بالإنذار ، أي فإن عصاك عشيرتك فما عليك إلا أن تتبرأ من عملهم،وهذا هو مثار قول النبيء ﷺ لهم في دعوته «غيرَ أن لكم رحما سأبُلّها ببلالها » فالتبرؤ إنما هو من كفرهم وذلك لا يمنع من صلتهم لأجل الرحم وإعادة النصح لهم كما قال « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » . وإنما أمر بأن يقول لهم ذلك لإظهار أنهم أهل للتبرؤ من أعمالهم فلا يقتصر على إضمار ذلك في نفسه .

﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ الرَّحِيمِ [217] الَّذِي يَرَٰلكَ حِينَ تَقُومُ [218] وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّٰجِدِينَ [219] إِنَّهُۥ هُوَ السَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ [220] ﴾

وعطف الأمر بالتوكل بفاء التفريع في قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر فيكون تفريعا على « فقل إني برىء مما تعملون» تنبيها على المبادرة بالعوذ من شر أولئك الأعداء وتنصيصا على اتصال التوكل بقوله « إني بريء » .

وقرأ الجمهور « وتَوكل » بالوار وهو عطف على جواب الشرط ، أي قل إني بريء وتوكّل ، وعطفه على الجواب يقتضي تسببه على الشرط كتسبب الجواب وهو يستلزم البدار به ، فمآل القراءتين واحد وإن اختلف طريق انتزاعه .

والمعنى : فإن عصاك أهل عشيرتك فتبرأ منهم . ولما كان التبرؤ يؤذن بحدوث مجافاة وعدواة بينه وبينهم ثبَّت الله جأش رسوله بأن لا يعبأ بهم وأن يتوكل على ربه فهو كافيه كما قال « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » . وعلق التوكل بالاسمين « العزيز الرحيم » وما تبعهما من الوصف بالموصول وما ذيل به من الإيماء إلى أنه يُلاحظ قولَه ويعلم نيتَه ، إشارة إلى أن التوكل على الله يأتي بما أومأت إليه هذه الصفات ومستتبعاتها بوصف « العزيز الرحيم » للإشارة إلى أنه بعزته قادر على تغلبه على عدوّه الذي هو أقوى منه ، وأنه برحمته يعصمه منهم . وقد لوحظ هذان الاسمان غير مرة في هذه السورة لهذا الاعتبار كما تقدم .

والتوكل : تفويض المرء أمره إلى من يكفيه مهمه،وقد تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

ووصفه تعالى « بالذي يراك حين تقوم » مقصود به لازم معناه . وهو أن النبيء ﷺ بمحل العناية منه لأنه يعلم توجهه إلى الله ويقبل ذلك منه،فالمراد من قوله « يَراك » رؤيةٌ خاصة وهي رؤية الإقبال والتقبل كقوله « فإنك بأعيننا » .

والقيام : الصلاة في جوف الليل ، غلب هذا الاسم عليه في اصطلاح القرآن والتقلب في الساجدين هو صلاته في جماعات المسلمين في مسجده . وهذا يجمع معنى العناية بالمسلمين تبعا للعناية برسولهم،فهذا من بركته ﷺ وقد جمعها هذا التركيب العجيب الإيجاز .

وفي هذه الآية ذكر صلاة الجماعة . قال مقاتل لأبي حنيفة : هل تجد الصلاة في الجماعة في القرآن ؟ فقال أبو حنيفة : لا يحضرني، فتلَا مقاتل هذه الآية .

وموقع « إنه هو السمع العليم » موقع التعليل للأمر بـ« قل إني بريء مما تعملون » ، وللأمر بـ«توكل على العزيز الرحيم» ، فصفة «السميع» مناسبة للقول،وصفة « العليم » مناسبة للتوكل ، أي أنه يسمع قولك ويعلم عزمك .

وضمير الفصل في قوله « هو السميع العليم » للتقوية .

﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ [221] تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ [222] يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ [223] ﴾

لما سفَّه قولهم في القرآن : إنه قول كاهن ، فرد عليهم بقوله «وما تنزلت به الشياطين » وأنه لا ينبغي للشياطين ولا يستطيعون مثله وأنهم حيل بينهم وبين أخبار أوليائهم ، عاد الكلام إلى وصف حال كهانهم ليعلم أن الذي رَمَوا به القرآن لا ينبغي أن يلتبس بحال أوليائهم . فالجملة متصلة في المعنى بجملة « وما تنزلت به الشياطين »،أي ما تنزّلت الشياطين بالقرآن على محمد «هل أنبئكم على من تنزّل الشياطين » .

وألقي الكلام إليهم في صورة استفهامهم عن أن يُعرِّفهم بمن تتنزل عليه الشياطين ، استفهاما فيه تعريض بأن المستفهم عنه مما يسوءهم لذلك يحتاج فيه إلى إذنهم بكشفه .

وهذا الاستفهام صوري مستعمل كناية عن كون الخبر مما يستأذن في الإخبار به . واختير له حرف الاستفهام الدال على التحقيق وهو (هل) لأن هل في الاستفهام بمعنى (قد) والاستفهام مقدّر فيها بهمزة استفهام ، فالمعنى : أنبئكم إنباء ثابتا محققا وهو استفهام لا يترقب منه جواب المستفهَم لأنه ليس بحقيقي فلذلك يعقبه الإفضاء بما استفهم عنه قبل الإذن من السامع.ونظيره في الجواب قوله تعالى «عَمّ يتساءلون عن النبإ العظيم» وإن كان بين الاستفهامين فرق .

وفعل « أنبئكم » معلق عن العمل بالاستفهام في قوله « على من تنزّل الشياطين » . وهو أيضا استفهام صوري معناه الخبر كناية عن أهمية الخبر بحيث إنه مما يستفهم عنه المتحسِّسون ويتطلبونه ، فالاستفهام من لوازم الاهتمام .

والمجرور مقدم على عامله للاهتمام بالمتنزَّل عليه . وأصل التركيب : من تنزّل عليه الشياطين فلما قدم المجرور دخل حرف (على) على اسم الاستفهام وهو (مَن) لأن ما صْدَقَها هو المتنزّل عليه،ولا يعكر عليه أن المتعارف أن يكون الاستفهام في صدر الكلام ، لأن أسماء الاستفهام تضمنت معنى الاسمية وهو أصلها ، وتضمنت معنى همزة الاستفهام كما تضمنته (هل) ، فإذا لزم مجيء حرف الجر مع

أسماء الاستفهام ترجح فيها جانب الاسمية فدخل الحرف عليها ولم تُقدّم هي عليه ، فلذلك تقول : أعلى زيد مررتَ ؟ ولا تقول : مَن عَلى مررت ؟ وإنما تقول : على من مررت ؟ وكذا في بقية أسماء الاستفهام نحو « عمّ يتساءلون » ، « مِنْ أي شيء خلقه » ، وقولهم : عَلَام ، وإلَام ، وحتّام ، و« فيمَ أنت من ذكراها » .

وأجيب الاستفهام هنا بقوله « تَنزَّل على كل أفاك أثيم » .

و(كل) هنا مستعملة في معنى التكثير ، أي على كثير من الأفّاكين وهم الكهان ، قال النابغة :

وكُلِّ صَموت نثلة تُبَّعيَّةٍ ونَسج سُلَيْم كُلَّ قمصاءَ ذائِل

والأفاك كثير الإفك ، أي الكذب ، والأثيم كثير الأثم . وإنما كان الكاهن أثيما لأنه يضم إلى كذبه تضليل الناس بتمويه أنه لا يقول إلا صدقا ، وأنه يتلقى الخبر من الشياطين التي تأتيه بخبر السماء .

وجُعل للشياطين« تنزّل » لأن اتصالها بنفوس الكهان يكون بتسلسل تموجات في الأجواء العليا كما تقدم في سُورة الحجر .

و« يُلقون السمع » صفة لـ« كلِّ أفاك أثيم »، أي يظهرون أنهم يُلقون أسماعهم عند مشاهدة كواكب لتتنزل عليهم شياطينهم بالخبر وذلك من إفكهم وإثمهم .

وإلقاء السمع:هو شدة الإصغاء حتى كأنه إلقاءٌ للسمع من موضعه ، شبه توجيه حاسة السمع إلى المسموع الخفي بالقاء الحجر من اليد إلى الأرض أو في الهواء قال تعالى « أو ألقَى السمع وهو شهيد » ، أي أبلغ في الإصغاء لِيَعِيَ ما يُقال له .

وهذا كما أطلق عليه إصغاء ، أي إمالة السمع إلى المسموع .

وقوله « وأكثرهم كاذبون » أي أكثر هؤلاء الأفاكين كاذبون فيما يزعمون أنهم تلقوه من الشياطين وهم لم يتلقوا منها شيئا،أي وبعضهم يتلقى شيئا قليلا من الشياطين فيكذب عليه أضعافه .

ففي الحديث الصحيح أن النبيء ﷺ سُئل عن الكهان فقال : ليسُوا بشيء قيل : يا رسول الله فإنهم يحدثون أحيانا بالشيء يكون حقا . فقال : « تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنيّ فيَقَرُّها في أذُن وليه قَرَّ الدَّجاجة فيخلطون عليها أكثر من مائة كذبةٍ ».فهم أَفَّاكون وهم متفاوتون في الكذب فمنهم أفاكون فيما يزيدونه على خبر الجن ، ومنهم أفّاكون في أصل تلقي شيء من الجن ، ولما كان حال الكهان قد يلتبس على ضعفاء العقول ببعض أحوال النبوءة في الإخبار عن غيب ، وأسجاعهم قد تلتبس بآيات القرآن في بادىء النظر . أطنبَت الآية في بيان ماهية الكهانة وبينت أن قصاراها الإخبارُ عن أشياء قليلة قد تصدق فأينَ هذا من هدي النبيء والقرآن وما فيه من الآداب والإرشاد والتعليم والبلاغة والفصاحة والصراحة والإعجاز ولا تصدي منه للإخبار بالمغيبات . كما قال « ولا أعلم الغيب » في آيات كثيرة من هذا المعنى .

﴿ وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُونَ [224] أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ [225] وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لَا يَفْعَلُونَ [226] إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ الصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللهَ كَثِيرًا وانتَصَرُوا۟ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ﴾

كان مما حوتْه كِنانةُ بهتان المشركين أن قالوا في النبيء ﷺ : هو شاعر فلما نَثلَتْ الآيات السابقة سِهام كنانتهم وكسرتها وكان منها قولهم : هو كاهن ، لم يبق إلا إبطالُ قولهم : هو شاعر ، وكان بين الكهانة والشعر جامع في خيال المشركين إذ كانوا يزعمون أن للشاعر شيطانا يملي عليه الشعر وربما سموه الرَّئِيِّ ، فناسب أن يقارَن بين تزييف قولهم في القرآن : هو شعر ، وقولهم في النبيء ﷺ : هو شاعر ، وبين قولهم : هو قول كاهن ، كما قرن بينهما في قوله تعالى « وما هو بقول شاعِرٍ قليلا ما تُؤمنون ولا بقولِ كاهن قليلًا ما تذّكّرون » ؛ فعُطف هنا قوله « والشعراء يتبعهم الغاوون » على جملة « تنزَّل على كل أفّاك أثيم » .

ولمّا كان حال الشعراء في نفس الأمر مخالفا لحال الكهان إذ لم يكن لملكة الشعر اتصال مّا بالنفوس الشيطانية وإنما كان ادعاء ذلك من اختلاق بعض الشعراء أشاعوه بين عامة العرب ، اقتصرت الآية على نفي أن يكون الرسول

شاعرا ، وأن يكون القرآنُ شعرًا. دون تعرض إلى أنه تنزيل الشياطين كما جاء في ذكر الكهانة .

وقد كان نفر من الشعراء بمكة يهجون النبيء ﷺ وكان المشركون يُعْنَون بمجالسهم وسماعِ أقوالهم ويجتمع إليهم الأعراب خارج مكة يستمعون أشعارهم وأهاجيَهم ، أدمجت الآية حال من يتَّبع الشعراء بحالهم تشويها للفريقين وتنفيرا منهما . ومن هؤلاء النضْر بن الحارث ، وهبيرة بن أبي وهب ، ومُسافع بن عبد مناف ، وأبو عَزة الجمحِمي ، وابن الزِّبَعْرَى ، وأميةُ بن أبي الصَّلْت ، وأبو سفيان ابن الحارث ، وأمُّ جميل العوراء بنت حرب زوْج أبي لهب التي لَقبها القرآن : «حمَّالةَ الحطب» وكانت شاعرة وهي التي قالت :

مُذَمَّمًا عَصَيْنـا وأمــرَه أبينـا ودينَــه قَلَيْنـا

فكانت هذه الآية نفيا للشعر أن يكون من خُلق النبيء ﷺ وذما للشعراء الذين تصدوا لهجائه .

فقوله «يتبعهم الغاوون» ذمّ لأتباعهم وهو يقتضي ذم المتبوعين بالأحرى . والغاوي : المتصف بالغي والغواية ، وهي الضلالة الشديدة، أي يتبعهم أهل الضلالة والبطالة الراغبون في الفسق والأذى . فقوله « يتبعهم الغاوون » خبر، وفيه كناية عن تنزيه النبيء ﷺ أن يكون منهم فإن أتباعه خيرة قومهم وليس فيهم أحد من الغاوين فقد اشتملت هذه الجملة على تنزيه النبيء ﷺ وتنزيه أصحابه وعلى ذم الشعراء وذمّ أتباعهم وتنزيه القرآن عن أن يكون شعرا .

وتقديمُ المسند إليه على المسند الفعلي هنا يظهر أنه لمجرد التقوّي والاهتمام بالمسند إليه لِلفت السمع إليه والمقام مستغن عن الحصر لأنه إذا كانوا يتبعهم الغاوون فقد انتفى أتباعهم عن الصالحين لأن شأن المجالس أن يتحد أصحابها في النزعة كما قيل :

عن المــرء لا تَسْأَلْ وسَلْ عن قرينـه

وجعله في الكشاف للحصر ، أي لا يتبعهم إلّا الغاوون ، لأنه أصرح في نفي اتِّباع الشعراء عن المسلمين . وهذه طريقتُهُ باطراد في تقديم المسند إليه على الخبر

الفعلي أنه يفيد تخصيصه بالخبر،أي قصْر مضمون الخبر عليه ، أي فهو قصْر إضافي كما تقدم بيانه عند قوله تعالى « اللهُ يستهزىء بهم » في سورة البقرة .

والرؤية في « ألم تر » قَلبية لأن الهُيام والوادي مستعاران لمعاني اضطراب القول في أغراض الشعر وذلك مما يُعلم لا مما يُرى .

والاستفهام تقريري،وأجري التقرير على نفي الرؤية لإظهار أن الإقرار لا محيد عنه كما تقدم في قوله « قال ألم نُربِّك فينا وليدا » ، والخطاب لغير معين . وضمائر « إنهم ـــ ويهيمون ـــ ويقولون ـــ ويفعلون » عائدة إلى الشعراء .

فجملة « ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون » وما عطف عليها مؤكدة لما اقتضته جملة « يتبعهم الغاوون » من ذم الشعراء بطريق فحوى الخطاب .

ومثلت حال الشعراء بحال الهائمين في أودية كثيرة مختلفة لأن الشعراء يقولون في فنون من الشعر من هجاء واعتداء على أعراض الناس ، ومن نسيب وتشبيب بالنساء ، ومدح من يمدحُونه رغبة في عطائه وإن كان لا يستحق المدح ، وذمٍّ من يمنعهم وإن كان من أهل الفضل ، وربما ذمّوا من كانوا يمدحونه ومدحوا من سَبق لهم ذمه .

والهيام : هو الحيرة والتردد في المرعى . والوادُ:المنخفض بين عُدوتين . وإنما ترعى الإبل الأودية إذا أقحلت الرُبى ، والربى أجود كلأً ، فمُثّل حال الشعراء بحال الإبل الراعية في الأودية متحيرة ، لأن الشعراء في حرص على القول لاختلاب النفوس .

و(كل) مستعمل في الكثرة . رُوي أنه اندسّ بعض المزّاحين في زمرة الشعراء عند بعض الخلفاء فعرَف الحاجب الشعراء وأنكر هذا الذي اندسّ فيهم فقال له هؤلاء الشعراء وأنتَ من الشعراء ؟ قال : بل أنا من الغاوين،فاستطرفها .

وشفَّع مذمتهم هذه بمذمة الكذب فقال « وأنهم يقولون ما لا يفعلون » ، والعرب يتمادحون بالصدق ويعيرون بالكذب،والشاعر يقول ما لا يعتقد وما يخالف الواقع حتى قيل : أحسن الشعر أكذبه ، والكذب مذموم في الدين الإسلامي فإن

كان الشعر كذبا لا قرينة على مراد صاحبه فهو قبيح وإن كان عليه قرينة كان كذبا معتذَرا عنه فكان غير محمود .

وفي هذا إبداء للبَون الشاسع بين حال الشعراء وحال النبي ﷺ الذي كان لا يقول إلا حقا ولا يصانع ولا يأتي بما يضلّل الأفهام .

ومن اللطائف أن الفرزدق أنشد عند سليمان بن عبد الملك قوله :

فبِتْن بجانبيَّ مصرَّعاتٍ وبتُّ أفضّ أغلاق الختام

فقال سليمان : قد وجب عليك الحد . فقال : يا أمير المؤمنين قد دَرَأَ الله عَني الحد بقوله « وأنهم يقولون ما لا يفعلون » . وروي أن النعمان بن عدي بن نضلة كان عاملا لعمر بن الخطاب فقال شعرا :

مَن مُبلِغُ الحسناءِ أن حليلها بمَيْسَان يُسقى في زُجاج وحنتم

إلى أن قال :

لعل أميرَ المؤمنين يسوءه تنادُمُنا بالجَوْسَقِ المتهدم (1)

فبلغ ذلك عمرَ فأرسل إليه بالقُدوم عليه وقال له : أي والله إني ليسوءني ذلك وقد وجب عليك الحدّ ، فقال : يا أمير المؤمنين ما فعلتُ شيئا مما قلتُ وإنما كان فضلةً من القول وقد قال الله تعالى « وأنهم يقولون ما لا يفعلون » فقال له عمر أمّا عذرك فقد درأ عنك الحد ولكن لا تعمل لي عملا أبدا وقد قلتَ ما قلت .

وقد كُني باتباع الغاوين إياهم عن كونهم غاوين،وأفيد بتفظيع تمثيلهم بالإبل الهائمة تشويه حالتهم ، وأن ذلك من أجل الشعر كما يؤذن به إناطة الخبر بالمشتق ، فاقتضى ذلك أن الشعر منظور إليه في الدين بعين الغضّ منه ، واستثناء « إلا الذين آمنوا وعلموا الصالحات » الخ ... من عموم الشعراء ، أي من حكم ذمّهم . وبهذا الاستثناء تعيّن أن المذمومين هم شعراء المشركين الذين شغلهم الشعر عن سماع القرآن والدخول في الإسلام .

---

(1) الجوسق : القصر ، كان أهل البطالة والخلاعة يأوون إلى القصور المتروكة .

ومعنى «وذكروا الله كثيرا » أي كان إقبالهم على القرآن والعباد أكثر من إقبالهم على الشعر . « وانتصروا من بعد ما ظُلموا » وهم مَن أسلموا من الشعراء وقالوا : الشعر في هجاء المشركين والانتصارِ للنبيء ﷺ مثل الذين أسلموا وهاجروا إلى الحبشة فقد قالوا شعرا كثيرا في ذم المشركين . وكذلك من أسلموا من الأنصار كعبد الله بن رَواحة ، وحسانَ بن ثابت ومن أسلم بعدُ من العرب مثل لَبيد ، وكب بن زهير ، وسُحيم عبد بني الحسحاس ، وليس ذكر المؤمنين من الشعراء بمقتضي كون بعض السُّورة مدنيّا كما تقدم في الكلام على ذلك أول السورة .

وقد دلت الآية على أن للشعر حالتين: حالة مذمومة، وحالة مأذونة، فتعين أن ذمه ليس لكونه شعرا ولكن لما حفّ به من معان وأحوال اقتضت المذمة ، فانفتح بالآية للشعر بابُ قبول ومدح فحقّ على أهل النظر ضبط الأحوال التي تأوي إلى جانب قبوله أو إلى جانب مدحه ، والتي تأوي إلى جانب رفضه. وقد أومأ إلى الحالة الممدوحة قوله « وانتصروا من بعد ما ظُلموا » ، وإلى الحالة المأذونة قوله « وعملوا الصالحات » . وكيف وقد أثنى النبيء ﷺ على بعض الشعر مما فيه محامد الخصال واستنصتَ أصحابُه لشعر كعب بن زهير مما فيه دقة صفات الرواحل الفارهة ، على أنه أذِن لحسان في مهاجاة المشركين وقال له : كلامك أشد عليهم من وقع النبل .. وقال له « قل ومعك روح القدس» . وسيأتي شيء من هذا عند قوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » في سورة يسٓ . وأجاز عليه كما أجاز كعبَ بن زهير فخلع عليه بردته فتلك حالة مقبولة لأنه جاء مؤمنا .

وقال أبو هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر « أصدَقُ كلمةٍ ، أو أشْعَر كلمة قالتها العرب كلمةُ لبيد :

ألا كُلُّ شيء ما خلا الله باطل»

وكان يستنشد شعر أمية بن أبي الصلت لما فيه من الحكمة وقال : « كاد أميةُ أن يُسلم » ، وأمر حسّانا بهجاء المشركين وقال له : « قُل ومعك رُوح القدس » . وقال لكعبِ بن مالك « لكلامُك أشد عليهم من وقْع النبْل » .

روى أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن بسنده إلى خُرَيم بن أوس بن حارثة أنه قال : هاجرت إلى رسول الله بالمدينة منصرَفَه من تبوك فسمعت العباس قال يا رسول الله إني أريد أن امتدحك . فقال : قُل لا يفضُض الله فاك . فقال العباس :

مِن قبلِها طبتَ في الظلال وفي مُستَوْدَع حيثُ يخصف الورَق

الأبيات السبعة . فقال له النبيء ﷺ «لا يفضض الله فاك » .

وروى الترمذي عن أنس أن النبيء ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وعبدُ الله ابن رواحة يمشي بين يديه يقول :

خَلُّوا بني الكفار عن سبيله اليومَ نضربكم على تنزيله
ضَرَبا يُزيل الهامَ عن مقيله ويُذهل الخليلَ عن خليله

فقال له عُمر : يا ابن رواحة في حرم الله وبين يدي رسول الله تقول الشعر ! فقال له النبيء ﷺ : «خَلِّ عنه يا عمر فإنه أسرع فيهم من نَضْح النبْل » .

وعن الزهري أن كعب بن مالك قال : يا رسول الله ما تقول في الشعر ؟ قال : « إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه ، والذي نفسي بيده لكأنما تنضحونهم بالنبل » .

ولعلي بن أبي طالب شعر كثير ، وكثير منه غير صحيح النسبة إليه .
وقد بين القرطبي في تفسيره في هذه السورة وفي سورة النور القول في التفرقة بين حالي الشعر وكذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني في أول كتاب دلائل الإعجاز .

ووجب أن يكون النظر في معاني الشعر وحال الشاعر ولم يزل العلماء يعنَون بشعر العَرب ومَن بعدهم ، وفي ذلك الشعر تحبيب لفصاحة العربية وبلاغتها وهو آيل إلى غرض شرعي من إدراك بلاغة القرآن .

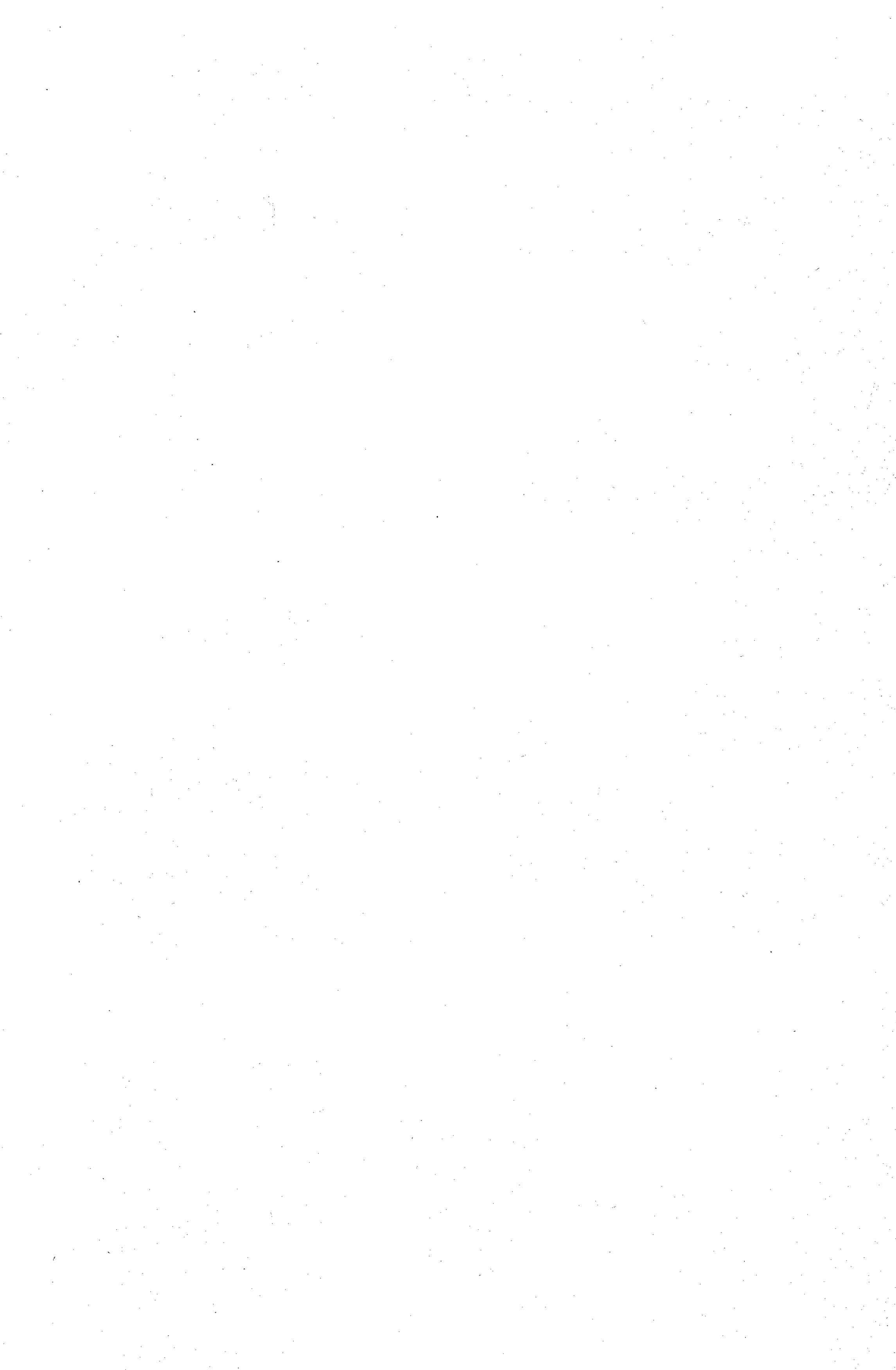
ومعنى « من بعد ما ظُلموا » أي من بعد ما ظلمهم المشركون بالشتم والهجاء .

﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ [227] ﴾

ناسب ذكر الظلم أن ينتقل منه إلى وعيد الظالمين وهم المشركون الذين ظلموا المسلمين بالأذى والشتم بأقوالهم وأشعارهم . وجُعلت هذه الآية في موقع التذييل فاقتضت العموم في مسمى الظلم الشامل للكفر وهو ظلم المرء نفسه وللمعاصي القاصرة على النفس كذلك ، وللاعتداء على حقوق الناس.وقد تلاها أبو بكر في عهده إلى عمر بالخلافة بعده،والواو اعتراضية للاستئناف .

وهذه الآية تحذير من غمص الحقوق وحث عن استقصاء الجهد في النصح للأمة وهي ناطقة بأهيب موعظة وأهول وعيد لمن تدبرها لما اشتملت عليه من حرف التنفيس المؤذن بالاقتراب ، ومن اسم الموصول المؤذن بأن سوء المنقلب يترقب الظالمين لأجل ظلمهم ، ومن الإبهام في قوله « أيَّ منقلَب ينقلبون » إذ ترك تبيينه بعقاب معيّن لتذهل نفوس المُوعَدِين في كل مذهب ممكن من هول المنقلب وهو على الإجمال منقلَب سوء .

والمنقلب :مصدر ميمي من الانقلاب وهو المصير والمآل لأن الانقلاب هو الرجوع . وفعل العلم معلق عن العمل بوجود اسم الاستفهام بعده.واسم الاستفهام في موضع نصب بالنيابة عن المفعول المطلق الذي أضيف هو إليه . قال في الكشاف : وكان السلف الصالح يتواعظون بها ويتناذرون شدتها .



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النمل

أشهر اسمائها «سورة النمل» . وكذلك سميت في صحيح البخاري وجامع الترمذي.وتسمى أيضا «سورة سليمان»،وهذان الاسمان اقتصر عليهما في الإتقان وغيره .

وذكر أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن أنها تسمى «سورة الهدهد».ووجه الأسماء الثلاثة أن لفظ النمل ولفظ الهدهد لم يُذكرا في سورة من القرآن غيرها ، وأما تسميتها «سورة سليمان» فلأن ما ذكر فيها من ملك سليمان مفصلا لم يذكر مثله في غيرها .

وهذه السورة مكية بالاتفاق كما حكاه ابن عطية والقرطبي والسيوطي وغير واحد.وذكر الخفاجي أن بعضهم ذهب إلى مكيَّةِ بعض آياتها (كذا ولعله سهو صوابه مدنية بعض آياتها) ولم أقف على هذا لغير الخفاجي .

وهي السورة الثامنة والأربعون في عداد نزول السور، نزلت بعد الشعراء وقبل القصص . كذا روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير .

وقد عُدّت آياتها في عدد أهل المدينة ومكة خمسا وتسعين ، وعند أهل الشام والبصرة والكوفة أربعا وتسعين .

من أغراض هذه السورة

أول أغراض هذه السورة افتتاحها بما يشير إلى إعجاز القرآن ببلاغة نظمه وعلوّ معانيه ، بما يشير إليه الحرفان المقطّعان في أولها .

والتنويه بشأن القرآن وأنه هدى لمن يُيَسر الله الاهتداء به دون من جحدوا أنه من عند الله .

والتحدّي بعلم ما فيه من أخبار الأنبياء .

والاعتبار بملك أعظم مُلك أوتيه نبيء . وهو مُلك داود وملك سليمان عليهما السلام ، وما بلغه من العلم بأحوال الطير ، وما بلغ إليه ملكه من عظمة الحضارة .

وأشهر أمة في العرب أوتيت قوة وهي أمة ثمود . والإشارة إلى مُلك عظيم من العرب وهو ملك سبأ . وفي ذلك إيماء إلى أن نبوءة محمد ﷺ رسالةٌ تقارنها سياسة الأمة ثم يعقبها ملك ، وهو خلافة النبيء ﷺ .

وأن الشريعة المحُمدية سيقام بها ملك للأمة عتيد كما أقيم لبني إسرائيل مُلك سليمان .

ومحاجّة المشركين في بطلان دينهم وتزييف آلهتهم وإبطال أخبار كُهّانهم وَعَرَّافيهم ، وسدنة آلهتهم . وإثبات البعث وما يتقدمه من أهوال القيامة وأشراطها .

وأن القرآن مهيمن على الكتب السابقة . ثم مُوادعة المشركين وإنباؤهم بأن شأن الرسول الاستمرار على إبلاغ القرآن وإنذارِهم بأن آيات الصدق سيشاهدونها والله مطلع على أعمالهم .

قال ابن الفرس ليس في هذه السورة إحكام ولا نسخ . ونفيه أن يكون فيها إحكام ولا نسخ معناه أنها لم تشتمل على تشريع قار ولا على تشريع منسوخ . وقال القرطبي في تفسير آية «وأُمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلوَ القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه» الآية نسختْها آية القتال اهـ ، يعني الآية النازلة بالقتال في سورة البراءة . وتسمى آية السيف ، والقرطبي معاصر لابن الفرس إلا أنه كان بمصر وابن الفرس بالأندلس ، وقوله «لأعذِّبَنه عذابا شديدا» ويؤخذ منهما حكمان كما سيأتي .

﴿ طسٓ ﴾

تقدم القول في أن الراجح أن هذه الحروف تعريض بالتحدّي بإعجاز القرآن وأنه مؤتلف من حروف كلامهم . وتقدم ما في أمثالها من المحامل التي حاولها كثير من المتأولين .

ويجيء على اعتبار أن تلك الحروف مقتضبة من أسماء الله تعالى أن يقال في حروف هذه السورة ما روي عن ابن عباس أن : طسٓ مقتضب من طَاءِ اسمه تعالى اللطيف ، ومن سين اسمه تعالى السميع . وأن المقصود القَسَم بهاذين الاسمين ، أي واللطيفِ والسميعِ تلك آيات القرآن المبين .

﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَٰبٍ مُّبِينٍ [1] ﴾

القول فيه كالقول في صدر سورة الشعراء وخالفت آية هذه السورة سابقتها بثلاثة أشياء : بذكر اسم القرآن وبعطف « و كتابٍ » على « القرآن » وبتنكير « كتاب » .

فأما ذكر اسم القرآن فلأنه علَم للكتاب الذي أنزل على محمد ﷺ للإعجاز والهدي . وهذا العَلم يرادف الكتاب المعرَّف بلام العهد المجعول علما بالغلبة على القرآن ، إلا أن اسم القرآن أدخل في التعريف لأنه علم منقول . وأما الكتاب فعلَم بالغلبة ، فالمراد بقوله « وكتاب مبين » القرآنُ أيضا ولا وجه لتفسيره باللَّوح المحفوظ للتفصّي من إشكال عطف الشيء على نفسه لأن التفصي من ذلك حاصل بأنَّ عطفَ إحدى صفتين على أُخرى كثير في الكلام . ولما كان في كلّ من «القرآن» و«كتاب مبين» شائبة الوصف فالأول باشتقاقه من القراءة ، والثاني بوصفه بـ« مبين » ، كان عطف أحدهما على الآخر راجعا إلى عطف الصفات بعضها على بعض ، وإنما لم يؤت بالثاني بدَلا ، لأن العطف أعلق باستقلال كلا المتعاطفين بأنه مقصود في الكلام بخلاف البدل .

ونظير هذه الآية آية سورة الحجر « تلك آيات الكتاب وقرآنٍ مبين » فإن « قرآن » في تلك الآية في معنى عطف البيان من « الكتاب » ولكنه عُطف لقصد جمعهما بإضافة « آيات » إليهما .

وإنما قدم في هذه الآية القرآن وعطف عليه « كتاب مبين » على عكس ما في طالعة سورة الحجر لأن المقام هنا مقام التنويه بالقرآن ومتبعيه المؤمنين ، فلذلك وصف بأنه «هدى وبشرى للمؤمنين »أي بأنهم على هدى في الحال ومبشرون بحسن الاستقبال فكان الأهم هنا للوحي المشتمل على الآيات هو استحضاره باسمه العلم المنقول من مصدر القراءة لأن القراءة تناسب حال المؤمنين به والمتقبلين لآياته فهم يدرسونها ولأجل ذلك أدخلت اللام للمح الأصل ، تذكيرا بأنه مقروء مدروس . ثم عطف عليه « كتاب مبين » ليكون التنويه به جامعا لعنوانيه ومستكملا للدلالة بالتعريف على معنى الكمال في نوعه من المقروآت ، والدلالة بالتنكير على معنى تفخيمه بين الكُتب كقوله تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » .

وأما ما في أول سورة الحجر فهو مقام التحسير للكافرين من جراء إعراضهم عن الإسلام فناسب أن يبتدئوا باسم الكتاب المشتق من الكتابة دون القرآن لأنهم بمعزل عن قراءته ولكنه مكتوب ، وحجة عليهم باقية على مر الزمان . وقد تقدم تفصيل ذلك في أول سورة الحجر ، ولهذا عقب هنا ذكر « كتاب مبين » بالحال « هدًى وبشرى للمؤمنين » .

و« مبين » اسم فاعل إما من (أبان) القاصر بمعنى (بان) لأن وصفه بأنه بيّن واضح له حظ من التنويه به ما ليس من الوصف بأنه مُوضِّح مبين . فالمبين أفاد معنيين أحدهما : أن شواهد صدقه وإعجازه وهديه لكل متأمل ، وثانيهما أنه مرشد ومفصِّل .

﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ [2] الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُم بِالْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ [3] ﴾

« هدًى وبشرى » حالان من « كتاب » بعد وصفه بـ« مبين » .

وجعل الحال مصدرا للمبالغة بقوة تسببه في الهدى وتبليغه البشرى للمؤمنين . فالمعنى : أن الهدى للمؤمنين والبشرى حاصلان منه ومستمران من آياته .

والبشرى : اسم للتبشير ، ووصف الكتاب بالهدى والبشرى جار على طريقة المجاز العقلي وإنما الهادي والمبشر الله أو الرسول بسبب الكتاب . والعامل في الحال ما في اسم الإشارة من معنى:أُشير ، كقوله «وهذا بعلي شيخا» ، وقد تقدم ما فيه في سورة إبراهيم .

و« للمؤمنين » يتنازعه«هدى وبشرى»لأن المؤمنين هم الذين انتفعوا بهديه كقوله « هدى للمتقين » .

ووصف المؤمنين بالموصول لتمييزهم عن غيرهم لأنهم عُرفوا يومئذ بإقامة الصلاة وإعطاء الصدقات للفقراء والمساكين ، ألا ترى أن الله عرّف الكفار بقوله « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة » ، ولأن في الصلة إيماء إلى وجه بناء الإخبار عنهم بأنهم على هدى من ربّهم ومفلحون .

والزكاة : الصدقة لأنها تزكي النفس أو تزكي المال ، أي تزيده بركة . والمراد بالزكاة هنا الصدَقة مطلقا أو صدقة واجبة كانت على المسلمين،وهي مواساة بعضهم بعضا كما دل عليه قوله في صفة المشركين « بل لا تكرمون اليتيمَ ولا تحضّون على طعام المسكين » . وأما الزكاة المقدرة بالنُّصُب والمقادير الواجبة على أموال الأغنياء فإنها فرضت بعد الهجرة فليست مرادا هنا لأن هذه السورة مكية .

وجملة « وهم بالآخرة هم يوقنون » عطف على الصلة وليست من الصلة ولذلك -حولف بين أسلوبها وأسلوب الصلة فأتي له بجملة اسمية اهتماما بمضمونها لأنه باعث على فعل الخيرات ، على أن ضمير (هم) الثاني يجوز أن يعتبر ضمير فصل دالا على القصر ، أي ما يوقن بالآخرة إلا هؤلاء .

والقصْر إضافي بالنسبة إلى مجاوريهم من المشركين ، وإلا فإن أهل الكتاب يوقنون بالآخرة إلا أنهم غير مقصود حالهم للمخاطبين من الفريقين . وتقديم «بالآخرة » للرعاية على الفاصلة وللاهتمام بها .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ [4] ﴾

لا محالة يثير كون الكتاب المبين هدًى وبشرى للذين يوقنون بالآخرة سؤالا في نفس السامع عن حال أضدادهم الذين لا يوقنون بالآخرة لماذا لا يهتدون بهدي هذا الكتاب البالغ حدا عظيما في التبين والوضوح . فلا جرم أن يصلح المقام للإخبار عما صَرَفَ هؤلاء الأضدادَ عن الإيمان بالحياة الآخرة فوقع هذا الاستئناف البياني لبيان سبب استمرارهم على ضلالهم . ذلك بأن الله يعلم خبث طواياهم فحرمهم التوفيق ولم يصرف إليهم عناية تنشلهم من كيد الشيطان لحكمة علمها الله من حال ما جبلت عليه نفوسهم ، فوقع هذا الاستئناف بتوابعه موقع الاعتراض بين أخبار التنويه بالقرآن بما سبق والتنويه به بمن أنزل عليه بقوله « وإنك لتُلَقّي القرآن » .

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد للاهتمام به لأنه بحيث يلتبس على الناس سبب افتراق الناس في تلقي الهدى بين مبادر ومتقاعس ومُصرّ على الاستمرار في الضلال . ومجيء المسند إليه موصولا يومىء إلى أن الصلة علة في المسند .

وتزيين تلك الأعمال لهم:تصوّرهم إياها في نفوسهم زَيْنا ، وإسناد التزيين إلى الله تعالى يرجع إلى أمر التكوين ، أي خُلقت نفوسهم وعقولهم قابلة للانفعال وقبول ما تراه من مساوي الاعتقادات والأعمال التي اعتادوها ، فإضافة أعمال إلى ضمير الذين لا يؤمنون بالآخرة يقتضي أن تلك الأعمال هي أعمال الإشراك الظاهرة والباطنة فهم لإلفِهم إياها وتصلّبهم فيها صاروا غير قابلين لهدي هذا الكتاب الذي جاءتهم آياته .

وقد أشارت الآية إلى معنى دقيق جدا وهو أن تفاوت الناس في قبول الخير كائن بمقدار رسوخ ضد الخير في نفوسهم وتعلقِ فطرتهم به . وذلك من جراء ما طرأ على سلامة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من التطور إلى الفساد كما أشار إليه قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددْناه أسفلَ سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الآية . فمبادرة أبي بكر رضي الله عنه إلى الإيمان بالنبيء ﷺ أمارةٌ على أن الله فطره بنفسٍ وعقل بريئين من التعلق بالشر مشتاقين

إلى الخير حتى إذا لاح لهما تقبّلاه . وهذا معنى قول أبي الحسن الأشعري «ما زال أبو بكر بعين الرضى من الرحمان » .

وقد أومأ جعل صلة الموصول مضارعا إلى أن الحكم منوط بالاستمرار على عدم الإيمان ، وأومأ جعل الخبر ماضيا في قوله « زيّنّا » إلى أن هذا التزيين حكم سبق وتقرر من قبلُ ، وحسبك أنه من آثار التكوين بحسب ما طرأ على النفوس من الأطوار .

فإسناد تزيين أعمال المشركين إلى الله في هذه الآية وغيرها مثل قوله « كذلك زيّنا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام لا ينافي إسناد ذلك إلى الشيطان في قوله الآتي « وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل » ؛ فإن وسوسة الشيطان تجد في نفوس أولئك مرتعا خصبا ومنبتا لا يقحل ؛ فالله تعالى مزينٌ لهم بسبب تطور جبلة نفوسهم من أثر ضُعف سلامة الفِطَر عندهم ، والشيطان مزيّن لهم بالوسوسة التي تجد قبولا في نفوسهم كما قال تعالى حكاية عنه « فال فبعزتك لأغوينّهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » وقال تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطانٌ إلا من اتبعك من الغاوين » وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » الآية في سورة البقرة .

وفُرّع على تزيين أعمالهم لهم أنهم في عَمَهٍ متمكن منهم بصوغ الإخبار عنهم بذلك بالجملة الاسمية . وأفادت صيغة المضارع أن العَمه متجدد مستمر فيه ، أي فهم لا يرجعون إلى اهتداء لأنهم يحسبون أنهم على صواب .

والعَمَه : الضلال عن الطريق بدون اهتداء . وقد تقدم في قوله تعالى « ويمدّهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة . وفعله كمنع وفرح .

فضمير « هم » عائد إلى « الذين لا يؤمنون بالآخرة » بمراعاة هذا العنوان لا بذواتهم .

واعلم أن هذا الاستمرار متفاوت الامتداد فمنه أشدّه وهو الذي يمتد بصاحبه إلى الموت ، ومنه دون ذلك.وكل ذلك على حسب تزيين الكفر في نفوسهم تزيينا

خالصا أو مشوبا بشيء من التأمل في مفاسده ، وتلك مراتب لا يحيط بها إلا الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ [5] ﴾

قصد باسم الإشارة زيادة تمييزهم فضحا لسوء حالهم مع ما ينبه إليه اسم الإشارة في مثل هذا المقام من أن استحقاقَهم ما يخبَر به عنهم ناشئٌ عما تقدم اسم الإشارة كما في « أولئك على هدى من ربّهم » في سورة البقرة .

وعُزز ما نُبه عليه باسم الإشارة فأعقب باسم الموصول وصلته لما فيه من الإيماء إلى وجه بناء الخبر .

وجيء بلام الاختصاص للإشارة إلى أنهم في حالتهم هذه قد هُيِّيء لهم سوء العذاب . والظاهر أن المراد به عذاب الدنيا وهو عذاب السيف وخزي الغلب يوم بدر وما بعده بقرينة عطف « وهم في الآخرة هم الأخسرون » .

ففي الآية إشارة إلى جزاءين : جزاء في الدنيا معدود لهم يستحقونه بكفرهم فهم ما داموا كافرين متهيئون للوقوع في ذلك العذاب إن جاء إبانه وهم على الكفر .

وجزاءٍ في الآخرة يَنال من صار إلى الآخرة وهو كافر وهذا المصير يسمى بالموافاة عند الأشعري .

ولكون نوال العذاب الأول إياهم قابلا للتفصّي منه بالإيمان قبيل حلوله بهم جيء في جانبه بلام الاختصاص المفيدة كونه مهيَّأ تهيئة ، أما أصالة جزاء الآخرة إياهم فلا مندوحة لهم عنه إن جاؤوا يوم القيامة بكفرهم .

فالضمائر في قوله « لهم » وقوله « وهم في الآخرة هم » عائدة إلى « الذين لا يؤمنون بالآخرة » بمراعاة ذلك العنوان الذي أفادته الصلة فلا دلالة في الضمير على أشخاص مُعَيّنين ولكن على موصوفين بمضمون الصلة فمن تنقشع عنه

الضلالة ويثوبُ إلى الإيمان يبرأ من هذا الحكم . وصيغ الخبر عنهم بالخسران في صيغة الجملة الاسمية وقرن بضمير الفصل للدلالة على ثبات مضمون الجملة وعلى انحصار مضمونها فيهم كما تقدم في قوله « وهم بالآخرة هم يوقنون » .

وجاء المسند اسم تفضيل للدلالة على أنهم أوحدون في الخسران لا يشبهه خسرانُ غيرهم لأن الخسران في الآخرة متفاوت المقدار والمدة وأعظمه فيهما خسران المشركين .

﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ [6] ﴾

عطف على جملة « تلك آيات القرآن » انتقال من التنويه بالقرآن إلى التنويه بالذي أنزل عليه بأن القرآن آيات دالة على أنه كتاب مبين . وذلك آية أنه من عند الله ، ثم بأنه آية على صدق من أنزل عليه إذْ أنبأه بأخبار الأنبياء والأممِ الماضين التي ما كان يعلمها هو ولا قومه قبل القرآن . وما كان يعلم خاصة أهل الكتاب إلا قليلا منها أكثره محرف . وأيضا فهذا تمهيد لما يذكر بعده من القصص .

و« تلقّى »مضارع لقاه مبنيٌّ للمجهول ، أي جعله لاقيا.واللُّقيُّ واللقاء : وصول أحد الشيئين إلى شيء آخر قصدًا أو مصادفة . والتلقية : جعل الشيء لاقيا غيره ، قال تعالى «ولقّاهم نضرة وسرورا» ، وهو هنا تمثيل لحال إنزال القرآن إلى النبيء ﷺ بحال التلقية كأنَّ جبريل سعَى للجمع بين النبيء ﷺ والقرآن .

وإنما بني الفعل إلى غير مذكور للعلم بأنه الله أو جبريل ، والمعنى واحد : وهو أنك مؤتّى الوحيَ من لدن حكيم عليم .

وتأكيد الخبر لمجرد الاهتمام لأن المخاطب هو النبيء وهو لا يتردد في ذلك ، أو يكون التأكيد موجها إلى السامعين من الكفار على طريقة التعريض .

وفي إقحام اسم (لَدُن) بين (مِن) و(حكيم) تنبيه على شدة انتساب القرآن إلى جانب الله تعالى فإن أصل (لدن) الدلالة على المكان مثل (عند) ثم شاع

إطلاقها على ما هو من خصائص ما تضاف هي إليه تنويها بشأنه ، قال تعالى « وعلَّمناه من لُدنَّا عِلما » .

والحكيم : القوي الحكمة ، والعليم : الواسع العلم . وفي التنكير إيذان بتعظيم هذا الحكيم العليم كأنه قيل : من حكيم أيّ حكيم ، وعليم أيّ عليم .

وفي الوصفين الشريفين مناسبة للمعطوف عليه وللممهَّد إليه ، فإن ما في القرآن دليل على حكمة وعلم من أوحى به ، وأن ما يذكر هنا من القصص وما يستخلص منها من المغازي والأمثال والموعظة ، من آثار حكمةٍ وعِلْم حكيمٍ عليم وكذلك ما في ذلك من تثبيت فؤاد الرسول ﷺ .

﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ [7] ﴾

قال الزجاج والزمخشري وغيرهما : انتصب (إذْ) بفعل مضمر تقديره : اذكر، أي أن (إذْ) مجردٌ عن الظرفية مستعمل بمعنى مطلق الوقت ، ونصْبُه على المفعول به، أي اذكر قصة زمن قال موسى لأهله ، يعني أنه جار على طريقة « وإذْ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » .

فالجملة استئناف ابتدائي . ومناسبة موقعها إفادة تنظير تلقي النبيء ﷺ القرآن بتلقّي موسى عليه السلام كلامَ الله إذ نودي « يا موسى إنّني أنا الله العزيز الحكيم » .

وذلك من بديع التخلص إلى ذكر قصص هؤلاء الأنبياء عقب التنويه بالقرآن ، وأنه من لدن حكيم عليم . والمعنى : أن الله يقصّ عليك من أنباء الرسل ما فيه مَثَل لك ولقومك وما يثبت به فؤادك .

وفي ذلك انتقال لنوع آخر من الإعجاز وهو الإخبار عن المغيبات وهو ما عددناه في الجهة الرابعة من جهات إعجاز القرآن في المقدمة العاشرة من المقدمات .

وجملة « قال موسى لأهله » إلى آخرها تمهيد لجملة « فلما جاءها نُودي أن بُورك مَن في النّار » الخ . وزمانُ قول موسى لأهله هذه المقالة هو وقت اجتلابه للمبادرة بالوحي إليه . فهذه القصة مثَل ضربه الله لِحال رسول الله ﷺ مع قومه ، ابتدئت بما تقدم رسالة موسى من الأحوال إدماجا للقصة في الموعظة .

والأهل: مراد به زوجه ، ولم يكن معه إلا زوجه وابنان صغيران . والمخاطب بالقول زوجه ، ويكنى عن الزوجة بالأهل . وفي الحديث « والله ما علمتُ على أهلي إلا خَيرا » .

ولم تظهر النار إلا لموسى دون غيره من أهله لأنها لم تكن نارا معتادة لكنها من أنوار عالم الملكوت جلّاه الله لموسى فلا يراه غيره . ويؤيد هذا تأكيده الخبر بـ(إنّ) المشير إلى أن زوجهُ ترددت في ظهور نار لأنها لم ترها .

والإيناس : الإحساس والشعور بأمر خفي ، فيكون في المرئيات وفي الأصوات كما قال الحارث بن حلزة :

آنَستْ نَبْأَةً وأفزعها القُنَّـ ـاصُ عَصْرًا وقد دنا الإمساء

والمراد بالخبر خبر المكان الذي تلوح منه النار . ولعله ظن أن هنالك بيتا يرجو استضافتهم إياه وأهله تلك الليلة ، وإن لم يكن أهل النار أهل بيت يستضيفون بأن كانوا رجالا مقوين يأتِ منهم بجمرة نار ليوقد أهله نارا من حطب الطريق للتدفُّؤ بها .

والشهاب : الجمر المشتعل . والقبس : جمرة أو شعلة نار تُقبس ، أي يُؤخذ اشتعالها من نار أخرى لِيُشعل بها حطب أو ذُبالة نارٍ أو غيرهما .

وقرأ الجمهور بإضافة « شهاب » إلى « قبس » إضافة العام إلى الخاص مثل : خَاتم حديد . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بتنوين « شهاب » ، فيكون « قبسٍ » بدلا من « شهاب » أو نعتا له . وتقدم في أول سورة طه .

والاصطلاء : افتعال من الصلي وهو الشيُّ بالنار . ودلت صيغة الافتعال أنه محاولة الصلي فصار بمعنى التدفُّؤ بوهج النار .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [8] يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [9] وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَـٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ [10] إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ [11] ﴾

أُنث ضمير « جاءها » جريا على ما تقدم من تسمية النور نارًا بحسب ما لاح لموسى . وتقدم ذكر هذه القصة في سورة طـه ، فبنا أن نتعرض هنا لما انفردت به هذه الآيات من المفردات والتراكيب ، فقوله « أَن بورك مَن في النار وَمن حولها » هو بعض ما اقتضاه قوله في طه «فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طُوىَ » لأن معنى « بورك » قُدّس وزُكِّيَ .

وفعل (بارك) يستعمل متعديا ، يقال : باركك الله ، أي جعل لك بركة . وتقدم بيان معنى البركة في قوله تعالى « للَّذي بِبَكَّة مباركا » في آل عمران ، وقولِه « وبركاتٍ عليك وعلى أمم ممّن معك » في سورة هود . و(أن) تفسيرية لفعل « نُودِيَ » لأن فيه معنى القول دون حروفه ، أي نودي بهذا الكلام .

و« مَن في النار » مراد به موسى فإنه لما حل في موضع النور صار محيطا به فتلك الإحاطة تشبه إحاطة الظرف بالمظروف ، فعبر عنه بـ« مَن في النار » وهو نفسه .

والعدول عن ذِكره بضمير الخِطاب كما هو مقتضى الظاهر ، أو باسمه العلم إن أريد العدول عن مقتضى الظاهر ، لأن في معنى صلة الموصول إيناسا له وتلطفا كقول النبيء ﷺ لعليّ « قُم أَبَا تراب » وكثيرٌ التلطف بذكر بعض ما التبس به المتلطَّف به من أحواله. وهذا الكلام خبر هو بشارة لموسى عليه السلام ببركة النبوءة .

ومَن حَوْل النار : هو جبريل الذي أرسل إليه بما نودي به والملائكة الذين وكل إليهم إنارة المكان وتقديسُه إن كان النداء بغير واسطة جبريل بل كان من لدن

الله تعالى . فهذا التبريك تبريك ذوات لا تبريك مكان بدليل ذكر (مَن) الموصولة في الموضعين ، وهو تبريك الاصطفاء الإلهي بالكرامة . وقيل إن قوله « أن بورك مَن في النار » انشاء تحية من الله تعالى إلى موسى عليه السلام كما كانت تحية الملائكة لإبراهيم « رحمةُ الله وبركاته عليكم أهل البيت » أي أهل هذا البيت الذي نحن فيه .

و« سبحان الله ربِ العالمين » عطف على ما نودي به موسى على صريح معناه إخبارا بتنزيه الله تعالى عما لا يليق بإلهيته من أحوال المحدثات ليعلم موسى أمرين : أحدهما أن النداء وحي من الله تعالى ، والثاني أن الله منزه عما عسى أن يخطر بالبال أن جلالته في ذلك المكان . ويجوز أن يكون «سبحان الله » مستعملا للتعجيب من ذلك المشهد وأنه أمر عظيم من أمر الله تعالى وعنايته يقتضي تذكُّر تنزيهه وتقديسه .

وفي حذف متعلق التنزيه إيذان بالعموم المناسب لمصدر التنزيه وهو عموم الأشياء التي لا يليق إثباتها لله تعالى وإنما يُعلم تفصيلها بالأدلة العقلية والشرعية .

فالمعنى : ونَزِّه الله تنزيها عن كل ما لا يليق به ومن أول تلك الأشياء تنزيهه عن أن يكون حالا في ذلك المكان .

وإرداف اسم الجلالة بوصف « رب العالمين » فيه معنى التعليل للتنزيه عن شؤون المحدثات لأنه رب العالمين فلا يشبه شأنه تعالى شؤونهم .

وضمير « إنه » ضمير الشأن، وجملة « أنا الله العزيز الحكيم » خبر عن ضمير الشأن . والمعنى : إعلامه بأن أمرا مهما يجب علمه وهو أن الله عزيز حكيم ، أي لا يغلبه شيء ، لا يستصعب عليه تكوين .

وتقديم هذا بين يدي ما سيلقى إليه من الأمر لإحداث رِبَاطَة جأْش لموسى ليعلم أنه خلعت عليه النبوءة إذ ألقي إليه الوحي ، ويعلم أنه سيتعرض إلى أذى وتألب عليه . وذلك كناية عن كونه سيصير رسولا، وأن الله يؤيده وينصره على كل قوي ، وليعلمَ أن ما شاهد من النار وما تلقّاه من الوحي وما سيشاهده من قلب العصا حية ليس بعجيب في جانب حكمة الله تعالى فتلك ثلاث كنايات فلذلك

أتبع هذا بقوله « وألق عصاك ». والمعنى : وقلنا ألق عصاك .

والاهتزاز : الاضطراب ، وهو افتعال من الهَزّ وهو الرفع كأنها تطاوع فعل هازٍّ يهزُّها . والجانّ : ذَكَر الحيات ، وهو شديد الاهتزاز وجمعه جِنّان (وأما الجانّ بمعنى واحد الجن فاسم جمعه جنّ) . والتشبيه في سرعة الاضطراب لأن الحيات خفيفة التحرك ، وأما تشبيه العصا بالثعبان في آية « فإذا هي ثعبان مبين » فذلك لضخامة الجرم .

والتولي : الرجوع عن السير في طريقه. وفعل (تولى) مرادف فعل (ولّى) كما هو ظاهر صنيع القاموس وإن كان مقتضى ما في فعل(تولى)من زيادة المبنى أن يفيد (تولى) زيادة في معنى الفعل . وقد قال تعالى « ثم تولى إلى الظل » في سورةالقصص . ولعل قصد إفادة قوة تولّيه لمّا رأى عصاه تهْتَزّ هو الداعي لتأكيد فعل (ولّى) بقوله « مدْبِرًا ولم يُعَقِّبْ » فتأمّل .

والإدبار: التوجه إلى جهة الخلف وهو ملازم للتولي فقوله « مُدْبِرا » حال لازمة لفعل « ولَّى » .

والتعقب : الرجوع بعد الانصراف مشتق من العَقب لأنه رجوع إلى جهة العَقب ، أي الخلْف ، فقوله « ولم يعقِّب » تأكيد لشدة تولّيه ، أي ولّى توليا قويا لا تردد فيه . وكان ذلك التولي منه لتغلّب القوة الواهمة التي في جبلة الإنسان على قوة العقل الباعثة على التأمل فيما دل عليه قوله « أنا الله العزيز » من الكناية عن إعطائه النبوءة والتأييد ، إذ كانت القوة الواهمة متأصلة في الجبلة سابقة على ما تلقاه من التعريض بالرسالة ، وتأصُّل القوة الواهمة يزول بالتخلق وبمحاربة العقل للوهَم فلا يزالان يتدافعان ويضعف سلطان الوَهَم بتعاقب الأيام .

وقوله « يا موسى لا تخف » مقول قول محذوف ، أي قلنا له . والنهي عن الخوف مستعمل في النهي عن استمرار الخوف لأن خوفه قد حصل . والخوف الحاصل لموسى عليه السلام خوف رغب من انقلاب العصا حية وليس خوف ذَنب ، فالمعنى : لا يَجْبُنْ لديَّ المرسلون لأني أحفَظُهم .

و« إني لا يخاف لديّ المرسلون » تعليل للنهي عن الخوف وتحقيق لما يتضمنه

نهيه عن الخوف من انتفاء موجبه . وهذا كناية عن تشريفه بمرتبة الرسالة إذ عُلّل بأن المرسلين لا يخافون لدى الله تعالى .

ومعنى « لديّ » في حضرتي ، أي حين تلقّي رسالتي . وحقيقة (لدي) مستحيلة على الله لأن حقيقتها المكان .

وإذا قد كان انقلاب العصا حية حصل حين الوحي كان تابعا لما سبقه من الوحي ، وهذا تعليم لموسى عليه السلام التخلق بخلق المرسلين من رِبَاطة الجأش . وليس في النهي حط لمرتبة موسى عليه السلام عن مراتب غيره من المرسلين وإنما هو جار على طريقة : مثلُكَ لا يبخل . والمراد النهي عن الخوف الذي حصل له من انقلاب العصا حية وعن كل خوف يخافه كما في قوله « فاضْرِب لهم طريقا في البَحر يَبَسًا لا تخافُ درَكا ولا تخشى » .

والاستثناء في قوله « إلَّا من ظلم » ظاهره أنه متصل . ونسَب ابن عطية هذا إلى مقاتل وابن جُريج فيكون « من ظلمَ ثم بدّل حُسْنا بعد سوء » مستثنى من عموم الخوف الواقع فعله في حيّز النفي فيعم الخوف بمعنى الرعب والخوف الذي هو خوف العقاب على الذنب،أي إلا رسولا ظَلم ، أي فَرط منه ظلم ، أي ذَنب قبل اصطفائه للرسالة ، أي صدر منه اعتداء بفعل ما لا يفعله مثلُه في متعارف شرائع البشر المتقرر أنها عدل ، بأن ارتكب ما يخالف المتقرر بين أهل الاستقامة أنه عدل (قبل أن يكون الرسول متعبَّدا بشرع) فهو يخاف أن يؤاخذه الله به ويجازيه على ارتكابه وذلك مثل كيد إخوة يوسف لأخيهم ، واعتداء موسى على القِبطي بالقتل دون معرفة المحق في تلك القضية ؛ فذلك الذي ظلم ثم بَدلَّ حُسنا بعد سوء ، أي تاب عن فعله وأصلح حاله يغفر الله له .

والمقصود من هذا الاستثناء على هذا الوجه تسكين خاطر موسى وتبشيره بأن الله غفر له ما كان فرط فيه ، وأنه قِبل توبته مما قاله يوم الاعتداء « هذا من عمل الشيطان إنه عدوّ مضل مبين قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي » ، فأفرغ هذا التطمين لموسى في قالَب العموم تعميما للفائدة .

واستقامةُ نظم الكلام بهذا المعنى يكون بتقدير كلام محذوف يدل عليه التفريع

في قوله « فإني غفور رحيم » . فالتقدير : إلا من ظَلم من قبل الإرسال وتاب من ظلمه فخاف عقابي فلا يَخاف لأني غافر له وقابل لتوبته لأني غفور رحيم . وانتظم الكلام على إيجاز بديع اقتضاه مقام تعجيل المسرة،ونسج على منسج التذكرة الرمزية لعلم المتخاطبَيْن بذلك كأنه يقول : لم أهمل توبتك يوم اعتديت وقولَك « هذا من عمل الشيطان إنه عدوّ مضلّ مبين رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي » ، وعزمَك على الاستقامة يوم قلتَ « رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرًا للمجرمين » .

ولذلك اقتصر في الاستثناء على خصوص من بدّل حسنا بعد سوء إذ لا يتصور في الرسول الإصرار على الظلم .

ومن ألطف الإيماء الإتيان بفعل (ظَلم) ليومىء إلى قول موسى يوم ارتكب الاعتداء « ربّ إني ظلمتُ نفسي » ولذلك تعين أن يكون المقصود بـ« من ظَلم ثم بدّل حسنا بعد سوء » موسى نفسَه .

وقال الفرّاء والزجاج والزمخشري وجرى عليه كلام الضحاك : الاستثناء منقطع وحرف الاستثناء بمعنى الاستدراك فالكلام استطراد للتنبيه على أن من ظَلم وبدّل حسنا بعد سوء من الناس يغفر له . وعليه تكون (مَن) صادقة على شَخص ظَلَم وليس المراد بها مخالفات بعض الرسل . وهذا التأويل دعا إليه أن الرسالة تنافي سبق ظلم النفس.والذي حداهم إلى ذلك أن من مقتضى الاستثناء المتصل إثباتَ نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، ونقيضُ انتفاء الخوف حصول الخوف . والموجود بعد أداة الاستثناء أنه مغفور له فلا خلاف عليه . ويُفهم منه أنه لو ظلم ولم يبدل حسنا بعد سوء يخاف عذاب الآخرة .

أما الزمخشري فزاد على ما سلكه الفرّاء والزجاج فجعل ماصْدَق « من ظَلم » رسولا ظلم . والذي دعاه إلى اعتبار الاستثناء منقطعا هو أحد الداعيين اللذين دعيا الفرّاء والزجاج وهو أن الحكم المثبت للمستثنى ليس نقيضا لحكم المستثنى منه ولذلك جعل ماصْدَق « مَن ظلم » رسولا من الرسل ظلم بما فرط منه من صغائر ليشمل موسى وهو واحد منهم .

وقد تحصل من الاحتمالين في معنى الاستثناء أن الرسل في حضرة الله (أي حين

القيام بواجبات الرسالة) لا يخافون شيئا من المخلوقات لأن الله تعالى تكفل لهم السلامة ، ولا يخافون الذنوب لأن الله تكفل لهم العصْمة . ولا يخافون عقابا على الذنوب لأنهم لا يقربونها ، وأن من عداهم إن ظلم نفسه ثم بَدَّل حسنا بعد سوء أمِن ممّا يُخاف من عقاب الذنوب لأنه تدارك ظلمه بالتوبة ، وإن ظلم نفسه ولم يتب يخف عقاب الذنب فإن لم يظلم نفسه فلا خوف عليه . فهذه معان دلّ عليها الاستثناء باحتماليه ، وذلك إيجاز .

وفي تفسير ابن عطية أن أبا جَعفر قرأ « أَلَا من ظلم » بفتح همزة (أَلَا) وتخفيف اللام فتكون حرف تنبيه ولا تعرف نسبة هذه القراءة لأبي جعفر فيما رأينا من كتب علم القراءات فلعلها رواية ضعيفة عن أبي جعفر .

وفعل « بدّل » يقتضي شيئين : مأخوذًا ، ومُعطى ، فيتعدى الفعل إلى الشيئين تارة بنفسه كقوله تعالى في الفرقان « فأولئك يبدِّل الله سيئاتهم حسنات » ، ويتعدّى تارة إلى المأخوذ بنفسه وإلى المعطى بالباء على تضمينه معنى عَاوض كما قال تعالى « ولا تتبدّلوا الخبيث بالطيب » ، أي لا تأخذوا خبيث المال وتضيّعوا طيِّبه ، فإذا ذكر المفعولان منصوبين تعين المأخوذ والمبذول بالقرينة وإلا فالمجرور بالباء هو المبذول ، وإن لم يذكر إلا مفعول واحد فهو المأخوذ كقول امرىء القيس :

وبُدِّلت قُرحا داميا بعد صحة ... فيا لكِ من نُعمى تبدَّلْنَ أبؤسـا

وكذلك قوله تعالى هنا « ثم بدّل حسنا بعد سوء » أي أخذ حسنا بسوء ، فإن كلمة (بعد) تدل على أن ما أضيفت إليه هو الذي كان ثابتا ثم زال وخلفه غيره وكذلك ما يفيد معنى (بعد) كقوله تعالى « ثم بدّلنا مكانَ السيئـة الحسنة » فالحالة الحسنة هي المأخوذة مجعولة في موضع الحالة السيئة .

﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ فِي تِسْعِ ءَايَـٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَـٰسِقِينَ [12] ﴾

عطف على قوله «وألق عصاك» وما بينهما اعتراض ، بعد أن أراه آية انقلاب العصا ثعبانا أراه آية أخرى ليطمئن قلبه بالتأييد وقد مضى في طـه التصريح بأنه

أراه آية أخرى . والمقصود من ذلك أن يعجل له ما تطمئن له نفسه من تأييد الله تعالى إياه عند لقاء فرعون .

وقوله « في تسع آيات » حال من «تخرج بيضاء » أي حالة كونها آية من تسع آيات ، و« إلى فرعون » صفة لآيات ، أي آيات مسوقة إلى فرعون . وفي هذا إيذان بكلام محذوف إيجازا وهو أمر الله موسى بأن يذهب إلى فرعون كما بيّن في سورة الشعراء .

والآيات هي : العصا ، واليَد ، والطوفان ، والجراد ، والقُمَّل ، والضفادع ، والدم ، والقحط ، وانفلاق البحر وهو أعظمها ، وقد عدّ بعضها في سورة الأعراف . وجمعها الفيروزآبادي في بيت ذكره في مادة (تسع) من القاموس وهو :

عصًا سَنَةٌ بحر جراد وقُمَّل   يَدٌ ودَمٌ بعدَ الضفادع طُوفان

﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ [13] وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ [14] ﴾

أوجز بقية القصة وانتقل إلى العبرة بتكذيب فرعون وقومه الآياتِ ، لِيُعتبر بذلك حال الذين كذبوا بآيات محمد ﷺ ، وقصد من هذا الإيجاز طي بساط القصة لينتقل منها إلى قصة داود ثم قصة سليمان المبسوطة في هذه السورة . والمراد بمجيء الآيات حصولها واحدة بعد أخرى وهي الآيات الثمان التي قبل الغرق .

والمصبرة: الظاهرة. صيغ لها وزن اسم فاعل الإبصار على طريقة المجاز العقلي، وإنما المبصِر الناظرُ إليها . وقد تقدم في قوله تعالى « وآتينا ثمود الناقة مبصرة » في سورة الإسراء .

والجحود : الإنكار باللسان .

و« استيْقنتها » بمعنى أيقنت بها ، فحُذف حرف الجر وعدي الفعل إلى المجرور على التوسع أو على نزع الخافض ، أي تحققتها عقولُهم ، والسين والتاء

للمبالغة . والظلم في تكذيبهم الرسول لأنهم ألقصوا به ما ليس بحق فظلموه حقه .

والعلو : الكبر ويحسن أن تكون جملة « واستيقنتها » حالية ، فقوله « ظلما وعلوا » نشر على ترتيب اللفّ . فالظلم في الجحد بها والعلوّ في كونهم موقنين بها .

وانتصب «ظلما وعلوّا » على الحال من ضمير «جحدوا » وجعل ما هو معلوم من حالهم فيما لحق بهم من العذاب بمنزلة الشيء المشاهد للسامعين فأمر بالنظر إليه بقوله « فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ».والخطاب لغير معين . ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء ﷺ تسلية له بما حلّ بالمكذبين بالرسل قبله لأن في ذلك تعريضا بتهديد المشركين بمثل تلك العاقبة .

و(كيف) يجوز أن يكون مجرّدا عن معنى الاستفهام منصوبا على المفعولية ويجوز أن يكون استفهاما معلّقا فعلَ النظر عن العمل ، والاستفهام حينئذ للتعجيب .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لله ٱلَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ [15] ﴾

كما كان في قصة موسى وإرساله إلى فرعون آياتٌ عبرةٌ ومَثَل للذين جحدوا برسالة محمد ﷺ كذلك في قصة سليمان وملكة سبأ وما رأته من آياته وإيمانها به مثَلٌ لعِلم النبيء ﷺ وإظهارٌ لفضيلة ملكةِ سبأ إذ لم يصدها مُلكُها عن الاعتراف بآيات سليمان فآمنت به ، وفي ذلك مَثَل للذين اهتدَوْا من المؤمنين .

وتقديم ذكر داود ليبْنى عليه ذكر سليمان إذ كان ملكه ورثه من أبيه داود . ولأن في ذكر داود مثَل لإفاضة الحكمة على من لم يكن متصديا لها . وما كان من أهل العلم بالكتاب أيامَ كان فيهم أحبارٌ وعلماء ؛ فقد كان داود راعيا غَنمَ أبيه (يسّي) في بيت لحم فأمر الله شمويل النبيءَ أن يجعل داود نبيئا في مدة ملك

طالوت (شاول) . فما كان عجب في نبوءة محمد الأمي بين الأميين ليعلم المشركون أن الله أعطى الحكمة والنبوءة محمدًا ﷺ ولم يكن يعلم ذلك من قبلُ ولكن في قومه من يعلم ذلك كما قال تعالى « ما كنتَ تعلمُها أنتَ ولا قومُك من قبل هذا » ، فهذه القصة تتصل بقوله تعالى « وإنك لَتُلَقَّى القرآن من لدن حكيم عليم » .

فيصح أن تكون جملة « ولقد آتينا داوود » معطوفا على « إذ قال موسى لأهله » إذا جعلنا (إذ) مفعولا لفعل (اذكر) محذوف .

ويصح أن تكون الواو للاستئناف فالجملة مستأنفة . ومناسبة الذكر ظاهرة . وبعدُ ففي كل قصة من قصص القرآن علم وعبرة وأسوة .

وافتتاح الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين به منزلة من يتردد في ذلك لأنهم حجدوا نبوءة مثلِ داود وسليمان إذ قالوا « لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه » .

وتنكير « علمًا » للتعظيم لأنه علم بنبوءة وحكمة كقوله في صاحب موسى « وعلّمناه من لدُنَّا عِلْما » .

وفي فعل « آتينا » ما يؤذن بأنه علم مفاض من عند الله لأن الإتياءَ أخصّ من « علّمناه » فلذلك استغني هنا عن كلمة (من لدنّا) .

وحكاية قولهما « الحمد لله الذي فضلنا » كناية عن تفضيلهما بفضائل غير العلم . ألَا ترى إلى قوله « على كثير من عباده المؤمنين » ومنهم أهلُ العلم وغيرهم ، وتنويه بأنهما شاكران نعمته .

ولأجل ذلك عطف قولهما هذا بالواو دُون الفاء لأنه ليس حمدا لمجرد الشكر على إيتاءِ العلم .

والظاهر أن حكاية قوليهما وقعت بالمعنى ، بأن قال كل واحد منهما : الحمد لله الذي فضلني ، فلما حكي القولان جمع ضمير المتكلم . ويجوز أن يكون كل واحد شكر الله على منحه ومنحِ قريبه ، على أنه يكثر استعمال ضمير المتكلم

المشارَك لا لقصد التعظيم بل لإخفاء المتكلم نفسه بقدر الإمكان تواضعا كما قال سليمان عقب هذا « عُلِّمنا منطقَ الطير وأوتينا من كل شيء » . وجعلا تفضيلهما على كثير من المؤمنين دون جميع المؤمنين ؛ إمَّا لأنهما أرادا بالعباد المؤمنين كلّ مَن ثبت له هذا الوصف من الماضين وفيهم موسى وهارون ، وكثير من الأفضلِ والمُساوي ، وإمّا لأنهما اقتصدا في العبارة إذ لم يحيطا بمن ناله التفضيل ، وإما لأنهما أرادا بالعباد أهلَ عصرهما فعبَّرا بـ« كثير من عباده » تواضعا لله . ثم إن كان قولهما هذا جهرا وهو الظاهر كان حجة عَلى أنه يجوز للعالم أن يذكر مرتبته في العلم لفوائد شرعية ترجع إلى أن يَحْذر الناس من الاغترار بمن ليست له أهلية من أهل الدعوى الكاذبة والجعجعة الجالبة ، وهذا حكم يستنبط من الآية لأن شرع من قبلنا شرع لنا ، وإن قالاه في سرهما لم يكن فيه هذه الحجة .

﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُودَ ﴾

طوى خبر ملك داود وبعض أحواله إلى وفاته لأن المقصود هو قصة سليمان كما قدمناه آنفا . وقد كان داود مِلكا على بني إسرائيل ودام ملكه أربعين سنة وتوفي وهو ابن سبعين سنة .

فخلفه سليمان فهو وارث ملكه والقائم في مقامه في سياسة الأمة وظهور الحكمة ونبوءة بني إسرائيل والسمعة العظيمة بينهم . فالإرث هنا مستعمل في معناه المجازي وهو تشبيه الأحوال الجليلة بالمال وتشبيه الخلفة بانتقال ملك الأموال لظهور أن ليس غرض الآية إفادة من انتقلت إليه أموال داود بعد قوله « ولقد آتينا داوود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضَّلنا » فتعين أن إرث المال غير مقصود فإنه غرض تافه .

وقد كان لداود أحدَ عشر ولدا فلا يختص إرثُ ماله بسليمان وليس هو أكبرهم ، وكان داود قد أقام سليمان ملكا على اسرائيل . وبهذا يظهر أن ليس في الآية ما يحتج به لجواز أن يورث مال النبيء وقد قال رسول الله ﷺ « لا نُورث ما تركنَا صدقة » ، وظاهره أنه أراد من الضمير جماعة الأنبياء وشاع على ألسنة العلماء : إنا أو نَحن معاشرَ الأنبياء لا نورث،ولا يعرف بهذا اللفظ ووقع في كلام

عمر بن الخطاب مع العباس وعلي في شأن صدقة النبيء ﷺ قال عمر «أنشدكما الله هل تعلمان أن رسول الله قال : لا نُورث ما تركْنَا صدقة، يريد رسولُ الله نفسَه » وكذلك قالت عائشة،فإذا أخذنا بظاهر الآية كان هذا حكما في شرع من قبلنا فينسخ بالإسلام ، وإذا أخذنا بالتأويل فظاهر . وقد أجمع الخلفاء الراشدون وغيرهم على ذلك ، خلافا للعباس وعلي ثم رجعا حين حاجهما عمر . والعلة هي سدّ ذريعة خطور تمني موت النبيء في نفس بعض ورثته .

﴿ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ [16] ﴾

قال سليمان هذه المقالة في مجمع عظيم لأن لهجة هذا الكلام لهجة خطبته في مجمع من الناس الحاضرين مجلسه من الخاصة والسامعين من العامة . فهذه الجملة متضمنة شكر الله تعالى ما منحه من علم ومُلك ، وليقدر الناس قدره ويعلموا واجب طاعته إذ كان الله قد اصطفاه لذلك ، وأطلعه على نوايا أنفر الحيوان وأبعده عن إلف الإنسان وهو الطير ، فما ظنك بمعرفة نوايا الناس من رعيته وجنده فإن تخطيط رسوم الملك وواجباته من المقاصد لصلاح المملكة بالتفاف الناس حول ملكهم وصفاء النيات نحوه ، وبمقدار ما يحصل ذلك من جانبهم يكون التعاون على الخير وتنزل السكينة الربانية ، فلما حصل من جانب سليمان الاعتراف بهذا الفضل لله تعالى فقد أدى واجبه نحو أمته فلم يبق إلا أن تؤدي الأمة واجبها نحو مَلِكها ، كما كان تعليم فضائل النبوة من مقاصد الشارع ، فقد قال النبيء ﷺ « أنا سيِّد ولدِ آدم ولا فَخر » أي أقوله لقصد الإعلام بواجب التقادير لا لقصد الفخر على الناس ، ويعلموا واجب طاعته .

وعِلم منطق الطير أوتيه سليمان من طريق الوحي بأن أطلعه الله على ما في تقاطيع وتخاليف صفير الطيور أو نعيقها من دلالة على ما في إدراكها وإرادتها . وفائدة هذا العلم أن الله جعله سبيلا له يهتدي به إلى تعرف أحوالٍ عالمية يسبق الطير إلى إدراكها بما أودع فيه من القُوى الكثيرة ، وللطير دلالة في تخاطب أجناسها واستدعاء أصنافها والإنباء بما حولها ما فيه عون على تدبير ملكه

وسياسة أمته ، مثل استخدام نوع الهدهد في إبلاغ الأخبار وردها ونحو ذلك .

ووراء ذلك كله انشراحُ الصدر بالحكمة والمعرفة لكثير من طبائع الموجودات وخصائصها . ودلالة أصوات الطير على ما في ضمائرها : بعضُها مشهور كدلالة بعض أصواته على نداء الذكور لإناثها،ودلالة بعضها على اضطراب الخوف حين يمسكه مُمسك أو يهاجمه كاسر،ووراء ذلك دلالات فيها تفصيل، فكل كيفية من تلك الدلالات الإجمالية تنطوي على تقاطيع خفية من كيفيات صوتية يخالف بعضها بعضا فيها دلالات على أحوال فيها تفضيل لما أجملته الأحوال المجملة ، فتلك التقاطيع لا يهتدي إليها الناس ولا يطلع عليها إلا خالقها ، وهذا قريب من دلالة مخارج الحروف وصفاتها في لغة من اللغات وفكّها وإدغامها واختلاف حركاتها على معانٍ لا يهتدي إليها مَن يعرف تلك اللغة معرفة ضعيفة ولم يتقن دقائقها . مثل أن يسمع ضَلَلْت وظَللت ، فالله تعالى اطلع سليمان بوحي على مختلف التقاطيع الصوتية التي في صفير الطير وأعلمه بأحوال نفوس الطير عندما تصفر بتلك التقاطيع وقد كان الناسِ في حيرة من ذلك كما قال المعري :

أَبَكَتْ تِلكمُ الحمامةُ أمْ غَنّـ ـتْ على غصن دوحها الميَّـاد

وقال صاحبنا الشاعر البليغ الشيخ عبد العزيز المسعودي من أبيات في هذا المعنى :

فمن كـان مسرورًا يـراه تَغنيا ومن كـان محزونا يقول ينـوح

والاقتصار على منطق الطير إيجاز لأنه إذا عَلِم منطق الطير وهي أبعد الحيوان عن الركون إلى الإنسان وأسرعها نفورا منها ، علم أن منطق ما هو أكثر اختلاطا بالإنسان حاصل له بالأحْرى كما يدل عليه قوله تعالى فيما يأتي قريبا « فتبسم ضَاحكا من قولها » ، فتدل هذه الآية على أنه علِّم منطق كل صنف من أصناف الحيوان . وهذا العلم سماه العرب علم الحُكْل (بضم الحاء المهملة وسكون الكاف) قال العجاج وقيل ابنه رؤبة :

لـو أَنني أوتيـتُ علـم الحُكْل عِلْـم سليمـان كَـلامَ النمل

أو أنني عُمِّــرت عُمْــر الحِسْل أو عُمــر نُــوح زَمَن الفِطَحْـل
كُنتُ رهيـنَ هَـرم أو قَتـل

وعُبر عن أصوات الطير بلفظ « منطق » تشبيها له بنطق الإنسان من حيث هو ذو دلالة لسليمان على ما في ضمائر الطير ، فحقيقة المنطق الصوتُ المشتمل على حروف تدل على معان .

وضمير « عُلِّمنا ـــ وأُتينا » مراد به نفسه ، جاء به على صيغة المتكلم المشارك؛إما لقصد التواضع كأنَّ جماعة عُلموا وأُوتوا وليس هو وحده كما تقدم في بعض احتمالات قوله تعالى آنفا « وقالَا الحمد لله الذي فضلنا » ، وإما لأنه المناسب لإظهار عظمة الملك ، وفي ذلك تهويل لأمر السلطان عند الرعية،وقد يكون ذلك من مقتضى السياسة في بعض الأحوال كما أجاب معاوية عُمر رضي الله عنهما حين لقيه في جند (وأبهة) ببلاد الشام فقال عمر لمعاوية « أَكِسْرَوِيَّةً يا معاوية ؟ فقال معاوية:إنا في بلاد من ثغور العدوّ فلا يرهبون إلا مثل هذا . فقال عمر : خَدعة أريب أو اجتهادُ مصيب لا آمرك ولا أنهاك » فترك الأمرَ لعهدة معاوية وما يتوسمه من أساليب سياسة الأقوام .

والمراد بـ«كل شيء» كل شيء من الأشياء المهمة ففي «كل شيء» عمومان عموم (كلّ) وعموم النكرة وكلاهما هنا عموم عرفي،فـ(كلّ) مستعملة في الكثرة و(شيء) مستعمل في الأشياء المهمة مما له علاقة بمقام سليمان ، وهو كقوله تعالى فيما حكى عن أخبار الهدهد «وأوتِيَتْ من كل شيء»،أي كثيرا من النفائس والأموال . وفي كل مقام يحمل على ما يناسب المتحدث عنه .

والتأكيد في «إنّ هذا لهو الفضل المبين» بحرف التوكيد ولَامه الذي هو في الأصل لام قَسم وبضمير الفصل مقصود به تعظيم النعمة أداء للشكر عليها بالمستطاع من العبارة .

و« الفضل » : الزيادة من الخير والنفع . و« المبين » : الظاهر الواضح .

﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنْسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ [17] ﴾

وهب الله سليمانَ قوة من قوى النبوءة يدرك بها من أحوال الأرواح والمجردات كما يدرك منطق الطير ودلالة النمل ونحوها . ويزَع تلك الموجودات بها فيوزعون تسخيرا كما سخر بعض العناصر لبعض في الكيمياء والكهربائية . وقد وهب الله هذه القوة محمدا ﷺ فصَرف إليه نفرا من الجن يستمعون القرآن ، ويخاطبونه . وإنما أمسك رسول الله عن أن يتصرف فيها ويزعها كرامة لأخيه سليمان إذ سأل الله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فلم يتصرف فيها النبيء ﷺ مع المكنة من ذلك لأن الله محضه لما هو أهمّ وأعلى فنال بذلك فضلاً مثل فضل سليمان ، ورجح بإعراضه عن التصرف تبريرًا لدعوة أخيه في النبوءة لأن جانب النبوءة في رسول الله أقوى من جانب الملك ، كما قال للرجل الذي رُعد حين مَثَل بين يديه « إني لست بمَلِك ولا جبّار » . وقد ورد في الحديث : « أنه خُيّر بين أن يكون نبيئا عبدا أو نبيئا مَلِكا فاختار أن يكون نبيئا عبدا » ، فرتبة رسول الله ﷺ رتبة التشريع وهي أعظم من رتبة الملك وسليمانُ لم يكن مشرِّعا لأنه ليس برسول ، فوهبه الله ملكا يتصرف به في السياسة ، وهذه المراتب يندرج بعضها فيما هو أعلى منه فهو ليس بمَلِك ، وهو يتصرف في الأمة تصرف الملوك تصرفا بريئا مما يقتضيه المُلك من الزخرف والأُبَّهَة كما بيناه في كتاب النقد على كتاب الشيخ علي عبد الرازق المصري الذي سماه «الإسلام وأصول الحكم» (1).

والحشر : الجمع . والمعنى : أن جنوده كانت مُحْضَرة في حضرته مسخّرة لأمره حين هو .

والجنود : جمع جند ، وهو الطائفة التي لها عمل متّحد تسخَّر له . وغلب إطلاق الجند على طائفة من الناس يُعدّها المِلك لقتال العَدوّ ولحراسة البلاد .

(1) انظر صفحة 76 من كتاب «الإسلام وأصول الحكم» طبع مطبعة مصر سنه 1343 وصفحة 13 — 14 من كتاب النقد العلمي طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة 1344 .

وقوله « من الجنّ والإنس والطير » بيان للجنود فهي ثلاثة أصناف : صنف الجن وهو لتوجيه القُوى الخفية ، والتأثير في الأمور الروحية . وصنف الإنس وهو جنود تنفيذ أوامره ومحاربة العدو وحراسة المملكة ، وصنفُ الطير وهو من تمام الجند لتوجيه الإخبار وتلقيها وتوجيه الرسائل إلى قُواده وأمرائه . واقْتُصر على الجن والطير لغرابة كونهما من الجنود فلذلك لم يُذكر الخيل وهي من الجيش .

والوزْعُ : الكف عما لا يراد ، فشمل الأمر والنهي ، أي فهم يؤمرون فيأتمرون ويُنهون فينتهون فقد سخر الله له الرعية كلها .

والفاء للتفريع على معنى حُشر لأن الحشر إنما يراد لذلك .

وفي الآية إشارة إلى أن جمع الجنود وتدريبها من واجبات الملوك ليكون الجنود متعهدين لأحوالهم وحاجاتهم ليشعروا بما ينقصهم ويتذكروا ما قد ينسونه عند تشوش الأذهان عند القتال وعند النفير .

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [18] فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ [19] ﴾

(حتّى) ابتدائية ومعنى الغاية لا يفارقها ولكنها مع الابتدائية غاية غيرُ نهاية .

و(إذا) ظرف زمان بمعنى حين ، وهو يقتضي فعلين بعدهُ يشبهان فعلي الشرط وجوابه لأن (إذا) مضمَّنة معنى الشرط ، و(إذا) معمول لفعل جوابه،وأما فعل شرطه فهو جملة مضاف إليها (إذا).والتقدير : حتى قالت نملة حينَ أتوا على واد النمل . وواد النمل يجوز أن يكون مرادا به الجنس لأن للنمل شقوقا ومسالك هي بالنسبة إليها كالأودية للساكنين من الناس ، ويجوز أن يراد به مكان مشتهر بالنمل غلب عليه هذا المضاف كما سمي وادي السباع موضع معلوم بين البصرة ومكة . قيل :

واد النمل في جهة الطائف وقيل غير ذلك ، وكله غير ظاهر من سياق الآية.

والنمل : اسم جنس لحشرات صغيرة ذات ستة أرجل تسكن في شقوق من الأرض . وهي أصناف متفاوتة في الحجم ، والواحد منه نملة بتاء الوحدة ، فكلمة نملة لا تدل إلا على فرد واحد من هذا النوع دون دلالة على تذكير ولا تأنيث فقوله : « نملة » مفاده : قال واحدٌ من هذا النوع .

واقتران فعله بتاء التأنيث جرى على مراعاة صورة لفظه لشبه هائه بهاء التأنيث وإنما هي علامة الوحدة والعرب لا يقولون : مشَى شاة ، إذا كان الماشي فحلا من الغنم وإنما يقولون : مَشت شاة ، وطارت حمامة ، فلو كان ذلك الفرد ذكرا وكان مما يفرق بين ذكره وأنثاه في أغراض الناس وأرادوا بيان كونه ذكرا قالوا : طارت حمامة ذكر ولا يقولون طار حمامة،لأن ذلك لا يفيد التفرقة . ألا ترى أنه لا يصلح أن يكون علامة على كون الفاعل أنثى ، ألا ترى إلى قول النابغة :

مَــاذَا رُزِئْنَـا به من حَيَّــة ذَكَــر   نَضْنَاضــة بالرزايــا صِلِّ أصلال

فجاء باسم (حية) وهو اسم للجنس مقترن بهاء التأنيث ثم وصفه بوصف ذكر ثم أجرى عليه التأنيث في قوله : نضناضة ، لأنه صفة لـ(حية) .

وفي حديث ابن عباس عن صلاة العيد مع رسول الله ﷺ « أقبلتُ راكبا على حمار أتان » فوصف (حمارٍ) الذي هو اسم جنس باسم خاص بأنثاه . ولذلك فاقتران فعل (قالت) هنا بعلامَة التأنيث لمراعاة اللفظ فقط ، على أنه لا يتعلق غرض بالتمييز بين أنثى النمل وذكره بلْه أن يتعلق به غرض القرآن لأن القصد وقوع هذا الحادث وبيان علم سليمان لا فيما دون ذلك من السفاسف .

وذكر في الكشاف : أن قتادة دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم ، وكان أبو حنيفة حاضرا وهو غلام حَدَث فقال لهم أبو حنيفة : سلوه عن نملة سليمان : أكانت ذكرا أم أنثى ؟ فسألوه ، فأفْحِم . فقال أبو حنيفة : كانت أنثى . فقيل له : من أين عرفت ؟ قال:من كتاب الله وهو قوله تعالى « قالت نملة » ولو كانت ذكرا لقال : قال نملة . قال في الكشاف : وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وُقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامةٍ نحو

قولهم : حمامةٌ ذكر وحمامةٌ أنثى ، وقولِهم : وهُو وهِي.اهـ .

ولعل مراد صاحب الكشاف إن كان قَصَد تأييدَ قَولة أبي حنيفة أن يقاس على الوصف بالتذكير ما يقوم مقامه في الدلالة على التفرقة بين الذكر والأنثى فتقاس حالة الفعل على حالة الوصف إلا أن الزمخشري جاء بكلام غير صريح لا يدرى أهو تأييد لأبي حنيفة أم خروج من المضيق . فلم يُقدم على التصريح بأن الفعل يقترن بتاء التأنيث إذا أريد التفرقة في حالة فاعله . وقد رد عليه ابن المنيّر في الانتصاف وابن الحاجب في إيضاح المفصّل والقزويني في الكشف على الكشاف . ورأوا أن أبا حنيفة ذهل فيما قاله بأنه لا يساعد قول أحد من أيمة اللغة ولا يشهد به استعمال ولا سيما نحاة الكوفة بلدِه فإنهم زادوا فجوزوا تأنيث الفعل إذا كان فعله علما مؤنث اللفظ مثل : طلحة وحمزة . واعلم أن إمامة أبي حنيفة في الدين والشريعة لا تنافي أن تكون مقالته في العربية غير ضليعة . وأعجب من ذهول أبي حنيفة انفحام قتادة من مثل ذلك الكلام . وغالب ظني أن القصة مختلقة اختلاقا غير متقن .

ويجوز أن يخلق الله لها دلالة وللنمل الذي معها فهما لها وأن يخلق فيها إلهاما بأن الجيش جيشُ سليمان على سبيل المعجزة له .

والحطم : حقيقته الكسر لشيء صلب . واستعير هنا للرفس بجامع الإهلاك .

و« لا يحطمنّكم » إن جعلت (لا) فيه ناهية كانت الجملة مستأنفة تكريرا للتحذير ودلالة على الفزع لأن المحذِّر من شيء مُفزِع يأتي بجمل متعددة للتحذير من فرط المخافة والنهي عن حطم سليمان إياهن كناية عن نهيهن عن التسبب فيه وإهمال الحذر منه كما يقال : لا أعرفنك تفعل كذا ، أي لا تفعلْه فأعرِفَك بفعله ، والنون توكيد للنهي ؛ وإن جعلت (لا) نافية كانت الجملة واقعة في جواب الأمر فكان لها حكم جواب شرط مقدّر . فالتقدير : إن تدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان ، أي يَنْتفِ حطمُ سليمان إياكنّ ، وإلّا حطمكم . وهذا مما جوّزه في الكشاف . وفي هذا الوجه كون الفعل مؤكدا بالنون وهو منفي بـ(لا) وذلك جائز على رأي المحققين إلا أنه قليل . وأما من منعه من النحاة فيمنع أن تجعل (لا) نافية هنا . وصاحب الكشاف جعله من اقتران جواب الشرط بنون

التوكيد لأن جواب الأمر في الحكم جواب الشرط وهو عنده أخف من دخولها في الفعل المنفي بناءً على أن النفي يضاد التوكيد .

وتسمية سليمان في حكاية كلام النملة يجوز أن تكون حكاية بالمعنى وإنما دلت دلالة النملة على الحذر من حطم ذلك المحاذي لواديها فلما حكيتْ دلالتها حكيتْ بالمعنى لا باللفظ ، ويجوز أن يكون قد خلق الله علما في النملة علمت به أن المارّ بها يُدعى سليمان على سبيل المعجزة وخرق العادة .

وتبسُّم سليمان من قولها تبسم تعجب . والتبسّم أضعف حالات الضحك فقوله « ضاحكا » حال موكدة لـ« تبسَّم » وضحك الأنبياء التبسّم كما ورد في صفة ضحك رسول الله ﷺ أو ما يقرب من التبسّم مثل بدوّ النواجذ كما ورد في بعض صفات ضحكه . وأما القهقهة فلا تكون للأنبياء وفي الحديث « كثرة الضحك تميت القلب » . وإنما تعجب من أنها عرفت اسمه وأنها قالت « وهم لا يشعرون » فوسمته وجندَه بالصلاح والرأفة وأنهم لا يقتلون ما فيه روح لغير مصلحة ، وهذا تنويه برأفتِه وعدله الشامل لكل مخلوق لا فساد منه أجراه الله على نملة ليعلَم شرفَ العدل ولا يحتقِرَ مواضعه وأن وليّ الأمر إذا عدل سرى عدله في سائر الأشياء وظهرت آثاره فيها حتى كأنه معلوم عند ما لا إدراك له ، فتسير جميع أمور الأمة على عدل . ويضرب الله الأمثال للناس، فضرب هذا المثل لنبيئه سليمان بالوحي من دلالة نملة ، وذلك سر بينه وبين ربّه جعله تنبيها له وداعية لشكر ربّه فقال « رب أوزِعْني أن أشكر نعمتك » .

وأوزع : مزيد (وزع) الذي هو بمعنى كفّ كما تقدم آنفا ، والهمزة للإزالة ، أي أزال الوزع ، أي الكف . والمراد أنه لم يترك غيره كافًّا عن عمل وأرادوا بذلك الكناية عن ضد معناه ، أي كناية عن الحث على العمل . وشاع هذا الإطلاق فصار معنى أوزع أغرى بالعمل . فالمعنى : وفِّقني للشكر. ولذلك كان حقه أن يتعدى بالباء .

فمعنى قوله « أوزعني » ألهمني وأغْرِني . و« أن أشكُر نعمتك » منصوب

بنزع الخافض وهو الباء . والمعنى : اجعلني ملازما شكر نعتمك . وإنما سأل الله الدوام على شكر النعمة لما في الشكر من الثواب ومن ازدياد النعم فقد ورد : النعمة وحشية قيِّدوها بالشكر فإنها إذا شُكرت قرّت . وإذا كُفرت فرّت (1) . ومن كلام الشيخ ابن عطاء الله : « من لم يشكر النعمة فقد تعرّض لزوالها ، ومن شكرها فقد قيّدها بعقالها » . وفي الكشاف عند قوله « ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه » وفي كلام بعض المتقدمين « أن كُفران النعم بَوار ، وقلما أقشعت نافرة فرجعت في نصابها فاستدعِ شاردها بالشكر ، واستدم راهنَها بكرم الجوار ، واعلم أن سُبوغ ستر الله متقلص عما قريب إذا أنت لم ترجُ لله وقارا » (2) .

وأدرج سليمان ذكر والديه عند ذكره إنعام الله تعالى عليه لأن صلاح الولد نعمة على الوالدين بما يدخل عليهما من مسرة في الدنيا وما ينالهما من دُعائه وصدقاته عنهما من الثواب .

ووالداه هما أبوه داود بن يسّي وأمه (بثشبع) بنت (اليعام) وهي التي كانت زوجة (أوريا) الحِثّي فاصطفاها داود لنفسه (3) ، وهي التي جاءت فيها قصة نبأ الخصم المذكورة في سورة صٓ .

و« أن أعمَل » عطف على « أن أشكر » . والإدخال في العباد الصالحين مستعار لجعله واحدا منهم،فشبه إلحاقه بهم في الصلاح بإدخاله عليهم في زمرتهم وسؤاله ذلك مراد به الاستمرار والزيادة من رفع الدرجات لأن لعباد الله الصالحين مراتبَ كثيرة .

---

(1) ذكره الطيبي في حاشية الكشاف ولم أقف عليه.

(2) لم يذكر شراح الكشاف اسم هذا المتقدم المعزو إليه الكلام وأقشعت : تفرقت. والراهن : الدائم . ورجعت في نصابها أي في أصلها وقرارها . والوقار الحلم ، أي ما لكم لا تظنون أن تأثير العذاب حلم من الله عليكم يوشك أن يزول .

(3) الاصحاح 11 والاصحاح 12 من سفر صموئيل الثاني . والاصحاح 2 من سفر الملوك الأول .

﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ [20] لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ [21] ﴾

صيغة التفعُّل تدل على التكلف،والتكلف : الطلب . واشتقاق « تفقّد » من الفَقْد يقتضي أن « تفقّد » بمعنى طلب الفَقد . ولكنهم توسعوا فيه فأطلقوه على طلب معرفة سبب الفقد، أي معرفة ما أحدثه الفقد في شيء، فالتفقد: البحث عن الفقد ليعرف بذلك أن الشيء لم ينقص وكان الطير من جملة الجند لأن كثيرا من الطير صالح للانتفاع به في أمور الجند فمنه الحمام الزاجل، ومنه الهُدهد أيضا لمعرفة الماء ، ومنه البزاة والصقور لصيد الملك وجنده ولجلب الطعام للجند من الصيد إذا حل الجند في القفار أو نفد الزاد . وللطير جنود يقومون بشؤونها . وتفقد الجند من شعار الملك والأمراء وهو من مقاصد حشر الجنود وتسييرها . والمعنى : تفقَّد الطيرَ في جملة ما تفقده فقال لمن يلون أمر الطير : ما لي لا أرى الهدهد .

ومن واجبات ولاة الأمور تفقد أحوال الرعية وتفقد العمال ونحوهم بنفسه كما فعل عمر في خروجه إلى الشام سنة سبع عشرة هجرية،أو بمن يكل إليه ذلك فقد جعل عمر محمد بن مسلمة الأنصاري يتفقد العمال .

والهُدهد : نوع من الطير وهو ما يقرقر وفي رائحته نتن وفوق رأسه قَزَعة سوداء، وهو أسود البراثن ، أصفر الأجفان ، يقتات الحبوب والدود ، يرى الماء من بُعد ويحس به في باطن الأرض فإذا رَفرف على موضع عُلم أن به ماء،وهذا سبب اتخاذه في جند سليمان . قال الجاحظ : يزعمون أنه هو الذي كان يدل سليمان على مواضع الماء في قعور الأرضين إذا أراد استنباط شيء منها .

وقوله «ما لي لا أرى الهُدهد » استفهام عن شيء حصل له في حال عدم رؤيته الهدهد ، فـ(ما) استفهام . واللام من قوله « لي » للاختصاص . والمجرور

باللام خبر عن (ما) الاستفهامية . والتقدير : ما الأمر الذي كان لي .

وجملة « لا أرى الهدهد » في موضع الحال من ياء المتكلم المجرورة باللام ، فالاستفهام عما حصل له في هذه الحال ، أي عن المانع لرؤية الهدهد . والكلام موجه إلى خفرائه،يعني : أكان انتفاء رؤيتي الهدهد من عدم إحاطة نظري أم من اختفاء الهدهد ؟ فالاستفهام حقيقي وهو كناية عن عدم ظهور الهدهد .

و(أم) منقطعة لأنها لم تقع بعد همزة الاستفهام التي يطلب بها تعيين أحد الشيئين . و(أم) لا يفارقها تقدير معنى الاستفهام بعدها فأفادت هنا إضراب الانتقال من استفهام إلى استفهام آخر . والتقدير : بل أكان من الغائبين ؟ وليست (أم) المنقطعة خاصة بالوقوع بعد الخبر بل كما تقع بعد الخبر تقع بعد الاستفهام .

. وصاحب المفتاح مثَّل بهذه الآية لاستعمال الاستفهام في التعجب والمثال يكفي فيه الفرض.ولما كان قول سليمان هذا صادرا بعد تقصّيه أحوال الطير ورجح ذلك عنده أنه غاب فقال : « لأعذبنّه عذابا شديدا أو لأذبحنه » لأن تغيبه من دون إذن عصيان يقتضي عقابه وذلك موكول لاجتهاد سليمان في المقدار الذي يراه استصلاحا له إن كان يرجى صلاحه أو إعدامًا له لئلا يلقِّن بالفساد غيرَه فيدخل الفساد في الجند وليكون عقابه نكالا لغيره . فصمم سليمان على أنه يفعل به عقوبة جزاء على عدم حضوره في الجنود . ويؤخذ من هذا جواز عقاب الجندي إذا خالف ما عُيّن له من عمل أو تغيب عنه .

وأما عقوبة الحيوان فإنما تكون عند تجاوزه المعتاد في أحواله . قال القرافي في تنقيح الفصول في آخر فصوله : سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن قتل الهرّ الموذي هل يجوز ؟ فكتب وأنا حاضر:إذا خرجت أذيته عن عادة القطط وتكرر ذلك منه قتل اهـ . قال القرافي : فاحترز بالقيد الأول عما هو في طبع الهر من أكل اللحم إذا تُرك فإذا أكله لم يقتل لأنه طبعه،واحترز بالقيد الثاني عن أن يكون ذلك منه على وجه القلة فإن ذلك لا يوجب قتله . قال القرافي : وقال أبو حنيفة إذا آذت الهرة وقصد قتلها لا تعذب ولا تخنق بل تذبح بموسى حادة لقوله ﷺ : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسِنوا القِتْلة » اهـ.

وقال الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة : ولا بأس إن شاء الله بقتل النمل إذا آذت ولم يُقدَر على تركها . فقول سليمان «لأعذبنه عذابا شديدا» شريعة منسوخة .

أما العقاب الخفيف للحيوان لتربيته وتأديبه كضرب الخيل لتعليم السير ونحو ذلك فهو مأذون فيه لمصلحة السير ، وكذلك السبق بين الخيل مع ما فيه من إتعابها لمصلحة السير عليها في الجيوش .

و(أو) تفيد أحَدَ الأشياء فقوله « أو ليأتيني بسلطان مبين » جعله ثالث الأمور التي جعلها جزاء لغيبته وهو أن يأتي بما يدفع به العقاب عن نفسه من عذر في التخلف مقبول .

والسلطان : الحجة . والمبين : المظهر لحق المحتج بها . وهذه الزيادة من النبيء سليمان استقصاء للهدهد في حقه لأن الغائب حجته معه .

وأكد عزمه على عقابه بتأكيد الجملتين «لأعذبنه ـــ لأذبحنه» باللام الموكدة التي تسمى لام القسم وبنون التوكيد ليَعلم الجند ذلك حتى إذا فُقِد الهدهد ولم يرجع يكون ذلك التأكيد زاجرا لباقي الجند عن أن يأتوا بمثل فَعْلته فينالهم العقاب .

وأما تأكيد جملة « أوْ لَيَأتِيني بسلطان مبين » فلإفادة تحقيق أنه لا منجى له من العقاب إلا أن يأتي بحجة تبرر تغيبه لأن سياق تلك الجملة يفيد أن مضمونها عديل العقوبة . فلما كان العقاب مؤكّدا محققا فقد اقتضى تأكيد المخرج منه لئلا يبرئه منه إلا تحقق الإتيان بحجة ظاهرة لئلا تتوهم هوادةٌ في الإدلاء بالحجة فكان تأكيد العديل كتأكيد مُعادله . وبهذا يظهر أن (أو) الأولى للتخيير و(أو) الثانية للتقسيم . وقيل جيء بتوكيد جملة « لَيَأتينّي » مشاكلة للجملتين اللتين قبلها وتغليبا . واختاره بعض المحققين وليس من التحقيق .

وكتب في المصاحف « لا أذبحنه » بلَام ألِف بعدها ألفٌ حتى يخال أنه نفي الذبح وليس بنفي لأن وقوع نون التوكيد بعده يؤذن بأنه إثبات إذ لا يؤكد المنفي بنون التأكيد الا نادرا في كلامهم ، ولأن سياق الكلام والمعنى حارس من تطرق

احتمال النفي ، ولأن اعتماد المسلمين في ألفاظ القرآن على الحفظ لا على الكتابة فإن المصاحف ما كتبت حتى قرىء القرآن نَيِّفًا وعشرين سنة . وقد تقع في رسم المصحف أشياء مخالفة لما اصطلح عليه الراسمون من بعد لأن الرسم لم يكن على تمام الضبط في صدر الإسلام وكان اعتماد العرب على حوافظهم .

وقرأ ابن كثير « أو ليأتينَّني » بنونين الأولى مشددة وهي نون التوكيد والثانية نون الوقاية . وقرأ الباقون بنون واحدة مشددة بحذف نون الوقاية لتلاقي النونات .

﴿ فَمَكُثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ [22] إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ [23] وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾

الفاء لتفريع الحكاية عطفت جملة على جملة وضمير «مكث» للهدهد .

والمكث : البقاء في المكان وملازمته زمنا ما وفعله من باب كرم ونصر . وقرأه الجمهور بالأول . وقرأه عاصم وروح عن يعقوب بالثاني .

وأطلق المكث هنا على البُطْء لأنّ الهدهد لم يكن ماكثا بمكان ولكنه كان يطير وينتقل ، فإطلق المكث على البُطء مجاز مرسل لأن المكث يستلزم زمنا .

و« غير بعيد » صفة لاسم زمن أو اسم مكان محذوف منصوب على الظرفية ، أي مكث زمنًا غير بعيد ، أو في مكان غير بعيد . وكلا المعنيين يقتضي أنه رجع إلى سليمان بعد زمن قليل .

و« غير بعيد » قريب قربا يوصف بضد البعد ، أي يوشك أن يكون بعيدا . وهذا وجه إيثار التعبير بـ« غيرَ بعيد » لأن (غير) تفيد دفع توهم أن يكون بعيدا وإنما يتوهم ذلك إذا كان القُرب يُشبه البُعد .

والبُعد والقرب حقيقتهما من أوصاف المكان ويستعاران لقلة الحصة بتشبيه

الزمن القصير بالمكان القريب وشاع ذلك حتى ساوى الحقيقة قال تعالى « وما قوم لوط منكم ببعيد » .

والفاء في « فقال » عاطفة على « مكُث ».وجُعل القول عقيب المكث لأنه لما حضر صدر القول من جهته فالتعقيب حقيقي .

والقولُ المسند إلى الهدهد إنْ حمل على حقيقة القول وهو الكلام الذي من شأنه أن ينطق به الناس فقول الهدهد هذا ليس من دلالة منطق الطير الذي عُلّمه سليمان لأن ذلك هو المنطق الدال على ما في نفوس الطير من المدركات وهي محدودة كما قدمنا بيانه عند قوله تعالى « علّمنا منطق الطير ».وليس للهدهد قِبَل بإدراك ما اشتمل عليه القول المنسوب إليه ولا باستفادة الأحوال من مشاهدة الأقوام والبلدان حتى تَخطر في نفسه وحتى يعبر عنها بمنطقه الذي عُلّم سليمانُ دلالتَه كما قدمناه . فهذا وحي لسليمان اجراه الله على لسان الهدهد .

وأما قول سليمان « سننظر أصدقتَ أم كنتَ من الكاذبين » فيجوز أن يكون سليمان خشي أن يكون ذلك الكلام الذي سمعه من تلقاء الهدهد كلاما ألقاه الشيطان من جانب الهدهد ليضَلّل سليمان ويفتنه بالبحث عن مملكة موهومة ليسخر به كما يسخر بالمتثائِب ، فعزم سليمان على استثبات الخبر بالبحث الذي لا يترك ريبة في صحته خزيا للشيطان .

ولنشتغل الآن بما اشتمل عليه هذا الكلام فابتداؤه بـ« أحطتُ بما لم تُحِطْ به » تنبيه لسليمان بأن في مخلوقات الله ممالك وملوكا تداني مُلكه أو تفوقه في بعض أحوال الملك جعله الله مثلا له ، كما جعل عِلم الخضر مثلا لموسى عليه السلام لئلا يغتر بانتهاء الأمر إلى ما بلغه هو . وفيه استدعاء لإقباله على ما سيُلقى إليه بشراشره لأهمية هذا المطلع في الكلام ، فإن معرفة أحوال الممالك والأمم من أهم ما يعنى به ملوك الصلاح ليكونوا على استعداد بما يُفاجئهم من تلقائها ، ولتكون من دواعي الازدياد من العمل النافع للملكة بالاقتداء بالنافع من أحوال غيرها والانقباض عما في أحوال المملكة من الخلل بمشاهدة آثار مثله في غيرها .

ومن فقرات الوزير ابن الخطيب الأندلسي (1) : فأخبارُ الأقطار مما تُنفِق فيه الملوك أسمارها ، وترقم ببديع هالاته أقمارها ، وتستفيد منه حسن السِيَر ، والأمنَ من الغِيَر ، فتستعين على الدهر بالتجارب . وتستدل بالشاهد على الغايب » اهـ .

والإحاطة : الاشتمال على الشيء وجعله في حَوزة المحيط . وهي هنا مستعارة لاستيعاب العلم بالمعلومات كقوله تعالى «وكيفَ تصبِر على ما لم تُحطْ به خُبرا» فماصْـدَقُ« ما لم تحط به » معلومات لم يحط بها علم سليمان .

وسبأ : بهمزة في آخره وقد يخفف اسم رجل هو عَبْشَمْس بن يشْجُب بن يَعرُب بن قطحان . لُقب بسبأ . قالوا : لأنه أول من سبَى في غزوه . وكان الهمز فيه لتغييره العلمية عن المصدر . وهو جدّ جِذم عظيم من أجذام العرب . وذريته كانوا باليمن ثم تفرقوا كما سيأتي في سورة سبإ.وأطلق هذا الاسم هنا على ديارهم لأن (من)ابتدائية وهي لابتداء الأمكنة غالبا .

فاسم « سبأ » غلب على القبيلة المتناسلة من سبأ المذكور وهم من الجذم القحطاني المعروف بالعرب المستعربة أي الذين لم ينشأوا في بلاد العرب ولكنهم نزحوا من العراق إلى بلاد العرب،وأول نازح منهم هو يَعرب (بفتح التحتية وضم الراء) بن قطحان (وبالعبرانية يقطان) بن عَابر بن شالخ بن أرفخشد (وبالعبرانية أرفكشاد) بن سَام بن نوح . وهذا النسب يتفق مع ما في سفر التكوين من سَام إلى عابِر فمن عابر يفترق نسب القحطانيين من نسب العبرانيين؛فأما أهل أنساب العرب فيجعلون لعابر ابنين أحدهما اسمه قحطان والآخر اسمه (فَالغ).وأما سفر التكوين فيجعل أنّ أحدهما اسمه (يقطن) ولا شك أنه المسمى عند العرب قحطان ، والآخر اسمه (فالج) بفاء في أوله وجيم في آخره فوقع تغيير في بعض حروف الاسمين لاختلاف اللغتين .

ولما انتقل يعرب سكن جنوب البلاد العربية (اليمن) فاستقر بموضع بنى فيه مدينة ظَفارٍ (بفتح الظاء المشالة المعجمة وكسر الراء) فهي أول مدينة في بلاد اليمن

(1) في رسالة من مراسلاته في كتاب ريحان الكتّاب .

وانتشر أبناؤه في بلاد الجنوب الذي على البحر وهو بلاد (حضر موت) ثم بنى ابنه يَشجب (بفتح التحتية وضم الجيم) مدينة صنعاء وسمى البلاد باليمن ، ثم خلفه ابنه عَبّشمس (بتشديد الموحدة ومعناه ضوء الشمس) وساد قومه ولقب سَبأ (بفتحتين وهمزة في آخره) واستقل بأهله فبنى مدينة مأرب حاضرة سبأ قال النابغة الجعدي :

من سبا الحاضريــن مـأرب إذ يبنون من دون سَيْلـه العَـرِمـا

وبين مأرب وصنعاء مسيرة ثلاث مراحل خفيفة .

ثم جاء بعد سبأ ابنُه حِمْير ويلقب العَرنْجح (أي العتيق)،ويظهر أنه جعل بلاده ظفار بعد أن انتقل أبناء يشجب منها إلى صنعاء . وفي المَثَل : من ظَفَّر حَمَّر ، أي من دخل ظفار فليتكلم بالحميرية،ولهذا المثل قصة .

فكانت البلاد اليمنية أو القحطانية منقسمة إلى ثلاث قبائل : اليمنية ، والسبئية ، والحميرية . وكان على كل قبيلة مَلِك منها،واستقلّت أفخاذهم بمواقع أطلقوا على الواحد منها اسم مخلاف (بكسر الميم) وكان لكل مخلاف رئيس يلقب بالقَيل ويقال له : ذو كذا ، بالإضافة إلى اسم مخلافه ، مثل ذو رُعين . والملك الذي تتبعه الأقيال كلها ويحكم اليمن كلّها يلقب تُبَّع لأنه متبوع بأمراء كثيرين .

وقد انفردت سبأ بالملك في حدود القرن السابع عشر قبل الهجرة وكان أشهر ملوكهم أو أولَهم الهَدهاد بن شرحبيل ويلقب اليَشرَّح (بفتح التحتية وفتح الشين المعجمة وفتح الراء مشددة وبحاء مهملة في آخره) . ثم وليت بعده بلقيس ابنة شرحبيل أيضا أو شراحيل ولم تكن ذات زوج فيما يظهر من سياق القرآن.وقيل كانت متزوجة شَدد بن زرعة فإن صح ذلك فلعله لم تطل مدته فمات . وكان أهل سَبأ صابئة يعبدون الشمس.وبقية ذكر حضارتهم تأتي في تفسير سورة سَبأ .

و« أحطت » يقرأ بطاء مشددة لأنه التقاء طاء الكلمة وتاء المتكلم فقلبت هذه التاء طاء وأدغمتا.

والباء في قوله « بنبأ » للمصاحبة لأن النبأ كان مصاحبا للهدهد حين مجيئه والنبأ : الخبر المهم .

وبين « بسبأ » و« بنبأ » الجناس المزدوج . وفيه أيضا جناس الخط وهو أن تكون صورة الكلمتين واحدة في الخَط وإنما تختلفان في النطق . ومنه قوله تعالى « والذي هو يطعمني ويَسقين وإذا مَرضت فهو يَشفين » .

ووصفه بـ «يقين » تحقيق لكون ما سيلقى إليه شيء محقق لا شبهة فيه فوصف بالمصدر للمبالغة .

وجملة « إني وجدتُ امرأة » بيان لـ« نبإ » فلذلك لم تعطف. وإدخال (إنّ) في صدر هذه الجملة لأهمية الخبر إذ لم يكن معهودا في بني إسرائيل أن تكون المرأة ملكا .

وفعل « تملكهم » هنا مشتق من المُلك بضم الميم وفعله كفعل مِلك الأشياء .وروي حديث هرقل« هل كان في آبائه مِن مَلَك » بفتح اللام،أي كان مَلكا ،ويفرق بين الفعلين بالمصدر فمصدر هذا مُلك بضم الميم ، والآخر بكسرها ، وضمير الجمع راجع إلى سبأ .

وهذه المرأة أريد بها بلقيس (بكسر الموحدة وسكون اللام وكسر القافِ) ابنة شراحيل وفي ترتيبها مع ملوك سَبأ وتعيين اسمها واسم أبيها اضطراب للمؤرخين . والموثوق به أنها كانت معاصرة سليمان في أوائل القرن السابع عَشر قبل الهجرة وكانت امرأة عاقلة . ويقال : هي التي بَنت سُدّ مَأرب.وكانت حاضرةُ ملكها مأربَ مدينة عظيمة باليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة مراحل وسيأتي ذكرها في سورة سبأ .

وتنكير « امرأة » وهو مفعول أول لـ« وجدت » له حكم المبتدأ فهو كالابتداء بالنكرة إذا أريد بالنكرة التعجب من جنسها كقولهم : بقَرة تكلمتْ ، لأن المراد حكاية أمر عجيب عندهم أن تكون امرأة ملكة على قوم . ولذلك لم يقل : وجدتهم تملكهم امرأة .

والإيتاء : الإعطاء ، وهو مشعر بأن المعطَى مرغوب فيه،وهو مستعمل في لازمه وهو النوْل .

ومعنى « أوتيت من كل شيء » نالت من كل شيء حسن من شؤون الملك . فعموم كل شيء عموم عرفي من جهتين يفسره المقام كما فسر قول سليمان « وأوتينا من كل شيء » ، أي أوتيتْ من خصال الملوك ومن ذخائرهم وعددهم وجيوشهم وثراء مملكتهم وزخرفها ونحو ذلك من المحامد والمحاسن .

وبناء فِعل « أوتيت » إلى المجهول إذ لا يتعلق الغرض بتعيين أسباب ما نالته بل المقصود ما نالته على أن الوسائل والأسباب شتى فمنه ما كان إرثا من الملوك الذين سلفوها ، ومنه ما كان كسبا من كسبها واقتنائها ، ومنه ما وهبها الله من عقل وحكمة ، وما منَح بلادها من خصب ووفرة مياه . وقد كان اليونان يلقبون مملكة اليمن بالعربية السعيدة أخذًا من معنى اليُمْن في العربية وقال تعالى « لقد كان لسبأ في مساكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكُروا له بلدَةٌ طيبة وربٌّ غفور » . وأما رجاحة العقول ففي الحديث أتاكم أهل اليمن هُم أرق أفئدة،الإيمان يَمانٍ ، والحكمةُ يمانية» فليس المراد خصوص ما آتاها الله في أصل خلقتها وخلقة أمتها وبلادها ، ولذا فلم يتعين الفاعل عرفا . وكلّ من عند الله .

وخص من نفائس الأشياء عرشها إذ كان عرشا بديعا ولم يكن لسليمان عرش مثله.وقد جاء في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول ما يقتضي أن سليمان صنع كرسيَّهُ البديع بعد أن زارته ملكة سبأ . وسنشير إليه عند قوله تعال « أيُّكم يأتيني بعرشها » .

والعظيم : مستعمل في عظمة القَدْر والنفاسة في ضخامة الهيكل والذات . وأعقب التنويه بشأنها بالحط من حال اعتقادهم إذ هم يسجدون ، أي يعبدون الشمس . ولأجل الاهتمام بهذا الخبر أعيد فعل وَجَدْتُها إنكارا لكونهم يسجدون للشمس.فذلك من انحطاط العقلية الاعتقادية فكان انحطاطهم في الجانب الغيبي من التفكير وهو ما يظهر فيه تفاوت عوض العقول على الحقائق لأنه جانب متمحّض لعمل الفكر لا يستعان فيه بالأدلة المحسوسة ، فلا جرم أن تضل فيه عقول كثير من أهل العقول الصحيحة في الشؤون الخاضعة للحواس . قال تعالى في المشركين « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . أو لم

يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » وكان عرب اليمن أيامئذ من عَبدة الشمس ثم دخلت فيهم الديانة اليهودية في زمن تُبّع أسْعَدَ من ملوك حِمير ، ولكونهم عبدة شمس كانوا يسمون عبد شمس كما تقدم في اسم سبأ .

وقد جمع هذا القولُ الذي ألقي إلى سليمان أصولَ الجغرافية السياسية من صفة المكان والأديان وصبغة الدولة وثروتها، ووقع الاهتمام بأخبار مملكة سبأ لأن ذلك أهم لملك سليمان إذ كانت مجاورة لمملكته يفصل بينهما البحر الأحمر ، فأمور هذه المملكة أجدى بعمله .

وقرأ الجمهور « من سبإٍ » بالصرف . وقرأه أبو عمرو والبَزي عن ابن كثير بفتحة غير مصروف على تأويل البلاد أو القبيلة . وقرأه قنبل عن ابن كثير بسكون الهمزة على اعتبار الوقف إجراء للوصل مُجرى الوقف .

﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ [24] أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِي ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا يُخْفُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ [25] ٱللَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ [26] ﴾

يجوز أن يكون هذا من جملة الكلام الذي أُلقيَ على لسان الهدهد ، فالواو للعطف . والأظهر أنه كلام آخر من القرآن ذُيّل به الكلام الملقى إلى سليمان ، فالواو للاعتراض بين الكلام الملقَى لسليمان وبين جواب سليمان ، والمقصود التعريض بالمشركين .

وقوله « ألا يسجدوا » قرأه الجمهور بتشديد اللام على أنه مركب في الخط من (أَنْ) و(لَا) النافية كتبتا كلمة واحدة اعتبارا بحالة النطق بها على كل المعاني المرادة منها. و« يسجدوا » فعل مضارع منصوب . ويقدر لَام جر يتعلق بـ« صدَّهم عن السبيل » أي صدهم لأجل أن لا يسجدوا لله ، أي فسجدوا للشمس .

ويجوز أن يكون المصدر المسبوك من « ألّا يسجدوا » بدل بعض من « أعمالَهم » وما بينهما اعتراض .

وجُوز أن يكون (ألّا) كلمة واحدة بمعنى (هلّا) فإن هاءها تبدل همزة . وجَعْل « يسجدوا » مركبا من ياء النداء المستعملة تأكيدا للتنبيه ووفعِل أمر من السجود كقول ذي الرمة :

أَلا يــا اسلمـــي يــا دَار مَيٍّ على البِلَى

وهو لا يلائم رسم المصحف إلا أن يقال إنه رسم كذلك على خلاف القياس . وقرأ الكسائي بتخفيف اللام على أنها (أَلَا) حرفُ الاستفتاح ويتعين أن يكون « يسجدوا » مركبا من ياء النداء وفِعل الأمر ، كما تقدم وفيه ما تقدم. والوقف في هذه على (أَلَا) .

وتزيين الأعمال تقدم في أول السورة عند قوله تعالى « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيَّنَّا لهم أعمالهم فهم يعمهون » . وإسناده هنا للشيطان حقيقي. و« السبيل » مستعار للدين الذي باتباعه تكون النجاة من العذاب وبلوغ دار الثواب .

والخبء : مصدر خبأ الشيء إذا أخفاه . أطلق هنا على اسم المفعول ، أي المَخبوء على طريقة المبالغة في الخفاء كما هو شأن الوصف بالمصدر . ومناسبة وقوع الصفة بالموصول في قوله «الذي يخرج الخبء» لحالة خبر الهدهد ظاهرة لأن فيها اطلاعا على أمر خفِي . وإخراج الخبء : إبرازه للناس،أي إعطاؤه ، أي إعطاء ما هو غير معلوم لهم من المطر وإخراج النبات وإعطاء الأرزاق ، وهذا مؤذن بصفة القدرة . وقوله « ويعلم ما يخفون وما يعلنون » مؤذن بعموم صفة العلم .

وقرأ الجمهور « يخفون .. ويعلنون » بياء الغيبة . وقرأه الكسائي وحفص عن عاصم بتاء الخطاب فهو التفات .

ومجيء جملة «الله لَا إله إلّا هو » عقب ذلك استئناف هو بمنزلة النتيجة

للصفات التي أجريت على اسم الجلالة وهو المقصود من هذا التذييل ، أي ليس لغير الله شُبهة إلهية .

وقوله « رب العرش العظيم » أي مالك الفلك الأعظم المحيط بالعوالم العليا وقد تقدم . وفي هذا تعريض بأن عظمة مُلك بلقيس وعِظَم عرشها ما كان حقيقا بأن يغرها بالإعراض عن عبادة الله تعالى لأن الله هو رب الملك الأعظم،فتعريف « العرش » للدلالة على معنى الكمال . ووصفه بـ« العظيم » للدلالة على كمال العظم في تجسم النفاسة .

وفي منتهى هذه الآية موضع سجود تلاوة تحقيقا للعمل بمقتضى قوله « ألَّا يسجدوا لله » . وسواء قرىء بتشديد اللام من قوله « ألَّا يسجدوا » أم بتخفيفها لأن مآل المعنى على القراءتين واحد وهو إنكار سجودهم لغير الله لأن الله هو الحقيق بالسجود .

﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ [27] ﴾

تقدم عند قوله « فقال أحطت بما لم تحط به » بيان وجه تطلب سليمان تحقيق صدق خبر الهدهد . والنظر هنا نظر العقل وهو التأمُّل ، لا سيما وإقحام « كنتَ » أدخل في نسبته إلى الكذب من صيغة (أصدقت) لأن فعل « كنتَ من الكاذبين » يفيد الرسوخ في الوصف بأنه كائن عليه . وجملة « من الكاذبين » أشدّ في النسبة إلى الكذب بالانخراط في سلك الكاذبين بأن يكون الكذب عادة له.وفي ذلك إيذان بتوضيح تهمته بالكذب ليتخلص من العقاب ، وإيذان بالتوبيخ والتهديد وإدخال الروع عليه بأنَّ كذبه أرجح عند الملك ليكون الهدهد مغلِّبا الخوف على الرجاء،وذلك أدخل في التأديب على مثل فعلته وفي حرصه على تصديق نفسه بأن يبلغ الكتاب الذي يرسله معه .

﴿ اِذْهَب بِّكِتَـٰبِي هَـٰذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ [28] ﴾

الجملة مبيِّنة لجملة « سننظر أصدقت أم كنتَ من الكاذبين » لأن فيما

سينكشف بعد توجيه كتابه إلى ملكة سبأ ما يصدق خبر الهدهد إن جاء من الملكة جواب عن كتابه ، أو يكذب خبر الهدهد إن لم يجيء منها جواب . ألهم الله سليمان بحكمته أن يجعل لاتصاله ببلاد اليمن طريقَ المراسلة لإدخال المملكة في حيّز نفوذه والانتفاع باجتلاب خيراتها وجعلها طريق تجارة مع شرق مملكته فكتب إلى ملكة سبا كتابا لتأتيَ إليه وتدخلَ تحت طاعته وتُصلح ديانة قومها ، وليعلَم أن الله ألقى في نفوس الملوك المعاصرين له رهبةً من ملكه وجلبا لمرضاته لأن الله أيّده وإن كانت مملكته أصغر من ممالك جيرانه مثل مملكة اليمن ومملكة مصر . وكانت مملكة سليمان يومئذ محدودة بالأُردن وتخوم مصر وبحر الروم (1) . ولم يزل تبادل الرسائل بين الملوك من سنَة الدول ومن سنة الدعاة إلى الخير. وقد كتب النبيء ﷺ إلى كسرى وقيصر . وقَد عظُم شأن الكتابة في دول الإسلام قال الحريري في المقامة الثانية والعشرين « والمنشىءُ جهنية الأخبار ، وحقيبة الأسرار ، وقلمه لسان الدولة ، وفارس الجَولة ..»الخ

واتخذ للمراسلة وسيلة الطير الزاجل من حَمام ونحوه،فالهدهد من فصيلة الحَمام وهو قابل للتدجين،فقوله « اذهب بكتابي هذا » يقتضي كلاما محذوفا وهو أن سليمان فكر في الاتصال بين مملكته وبين مملكة سبا فأحضر كتابا وحمَّله الهدهد .

وتقدم القول على (ماذا) عند قوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم » في سورة النحل . وفعل « انظر » معلق عن العمل بالاستفهام .

والإلقاء : الرمي إلى الأرض . وتقدم في قوله تعالى « وألقُوه في غيابات الجب » في سورة يوسف وهو هنا مستعمل إمّا في حقيقته إن كان شأن الهدهد أن يصل إلى المكان فيرميَ الكتاب من منقاره ، وإما في مجازه إن كان يدخل المكان المرسل إليه فيتناول أصحابه الرسالة من رجله التي تربط فيها الرسالة فيكون الإلقاء مثل قوله « فألْقَوا إليهم القول إنكم لكاذبون » في سورة النحل .

والمراد بالرَّجع : رَجع الجواب عن الكتاب ، أي من قبول أو رفض.وهذا كقوله الآتي « فانظري ماذا تأمرين »

---

(1) انظر الإصحاح 4 من سفر الملوك الأوّل .

﴿ قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَـٰبٌ كَرِيمٌ [29] إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ [30] أَلَّا تَعْلُواْ عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ [31] ﴾

طويت أخبار كثيرة دل عليها ما بين الخبرين المذكورين من اقتضاء عدة أحداث،إذ التقدير : فذهب الهدهد إلى سبا فرمى بالكتاب فأبلغ الكتاب إلى الملكة وهي في مجلس ملكها فقرأته قالت يأيها الملا الخ .

وجملة « قالت » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن غرابة قصة إلقاء الكتاب إليها يثير سؤالا عن شأنها حين بلَغها الكتاب .

والملأ : الجماعة من أشراف القوم وهم أهل مجلسها . وظاهر قولها « أُلقي إليّ » أن الكتاب سُلّم إليها دون حُضور أهل مجلسها . وتقدم غير مرة وذلك أن يكون نظام بَلاطها أن تسلم الرسائل إليها رأسا .

والإلقاء تقدم آنفا .

ووصف الكتاب بالكريم ينصرف إلى نفاسته في جنسه كما تقدم عند قوله تعالى « لهم مغفِرَة ورزق كريم » في سورة الأنفال ؛ بأن كان نفيسَ الصحيفة نفيسَ التخطيط بهيجَ الشكل مستوفيا كل ما جرت عادة أمثالهم بالتأنق فيه.ومن ذلك أن يكون مختوما،وقد قيل كرم الكتاب ختمه ليكون ما في ضمنه خاصا باطلاع من أُرسل إليه وهو يُطلع عليه من يشاء ويكتمه عمن يشاء . قال ابن العربي « الوصف بالكرم في الكتاب غاية الوصف ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى « إنه لقرآن كريم » وأهل الزمان يصفون الكِتاب بالخَطير ، والأثير ، والمبرور ، فإن كان للملك قالوا : العزيز ، وأسقطوا الكريم غفلة وهو أفضلها خصلة » .

وأما ما يشتمل عليه الكتاب من المعاني فلم يكن محمودا عندها لأنها قالت « إن الملوك إذا دَخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة » .

ثم قصَّت عليهم الكتاب حين قالت « إنه من سليمان وإنه » إلى آخره . فيحتمل أن يكون قد تُرجم لها قبل أن تخرج إلى مجلس مشُورتها ، ويحتمل أن

تكون عارفة بالعبرانية ، ويحتمل أن يكون الكتاب مكتوبا بالعربية القحطانية فإن عظمة ملك سليمان لا تخلو من كتّاب عارفين بلغات الأمم المجاورة لمملكته ، وكونه بلغته أظهر وأنسب بشعار الملوك،وقد كتب النبيء ﷺ للملوك باللغة العربية .

أما الكلام المذكور في هذه الآية فهو ترجمة الكتاب إلى اللغة العربية الفصحى بتضمين دقائقه وخصوصيات اللغة التي أنشىء بها .

وقوله « إنه من سليمان » هو من كلام الملكة ابتدأت به مخاطَبة أهل مشُورتها لإيقاظ أفهاهم إلى التدبر في مغزاه لأن اللائق بسليمان أن لا يقدِّم في كتابه شيئا قبل اسم الله تعالى ، وأن معرفة اسم سليمان تؤخذ من ختمه وهو خارج الكتاب فلذلك ابتدأت به أيضا .

والتأكيد بـ(إنَّ) في الموضعين يترجم عما في كلامهما باللغة السبائية من عبارات دالة على اهتمامها بمُرسل الكتاب وبما تضمنه الكتاب اهتماما يؤدَّى مثله في العربية الفصحى بحرف التأكيد الذي يدل على الاهتمام في مقام لا شك فيه .

وتكرير حرف (إن) بعد واو العطف إيماء إلى اختلاف المعطوف والمعطوف عليه بأن المراد بالمعطوف عليه ذاتُ الكتاب والمرادَ بالمعطوف معناه وما اشتمل عليه ، كما تقول : إن فلانا لحسن الطلعة وإنه لزكيّ . وهذا من خصوصيات إعادة العامل بعد حرف العطف مع إغناء حرف العطف عن ذكر العامل،ونظيره قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمرِ منكم » ، أعيد « أطيعوا » لاختلاف معنى الطاعتيْن لأن طاعة الله تنصرف إلى الأعمال الدينية وطاعة الرسول مراد بها طاعته في التصرفات الدنيوية ولذلك عُطف على الرسول أولو الأمر من الأمة .

وقوله « إنه من سليمان» حكاية لمقالها ، وعرفت هي ذلك من عنوان الكتاب بأعلاه أو بظاهره على حسب طريقة الرسائل السلطانية في ذلك العهد في بني إسرائيل ، مثل افتتاح كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك بجملة « مِن محمد رسول الله » .

وافتتاح الكتاب بجملة البسملة يدل على أن مرادفها كان خاصا بكُتُب النبيء سليمان أن يُتبع اسم الجلالة بوصفي : الرحمان الرحيم ، فصار ذلك سنة لافتتاح الأمور ذوات البال في الإسلام ادخره الله للمسلمين من بقايا سنة الأنبياء بعد أن تنوسي ذلك فإنه لم يعرف أن بني إسرائيل افتتحوا كتبهم باسم الله الرحمٰن الرحيم .

روى أبو داود في كتاب المراسيل : أن النبيء ﷺ كان يكتب « باسمك اللهم » كما كانت قريش تكتب ، فلما نزلتْ هذه الآية صار يكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم »،أي صار يكتب البسملة في أول كتبه.وأما جعلها فصلا بين السور أو آية من كل سورة فمسألة أخرى .

وكان كتاب سليمان وجيزا لأن ذلك أنسب بمخاطبة من لا يحسن لغة المخاطب فيقتصر له على المقصود لإمكان ترجمته وحُصول فهمه فأحاط كتابه بالمقصود ، وهو تحذير ملكة سبأ من أن تحاول الترفع على الخضوع إلى سليمان والطاعة له كما كان شأن الملوك المجاورين له بمصر وصور والعراق .

فالإتيان المأمور به في قوله « وأتوني مسلمين » هو إتيان مجازي مثل ما يقال : اتبع سبيلي .

و« مسلمين » مشتق من أسلم إذا تقلد الإسلام.وإطلاق اسم الإسلام على الدين يدل على أن سليمان إنما دعا ملكة سبا وقومها إلى نبذ الشرك والاعتراف لله بالإلهية والوحدانية ولم يدعهم إلى اتباع شريعة التوراة لأنهم غير مخاطبين بها وأما دعوتهم إلى إفراد الله بالعبادة والاعتراف له بالوحدانية في الإلهية فذلك مما خاطب الله به البشر كلهم وشاع ذلك فيهم من عهد آدم ونوح وإبراهيم . وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « فلا تموتُنّ إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة ، قال تعالى « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ».جمع سليمان بين دعوتها إلى مسالمته وطاعته وذلك تصرف بصفة الملك،وبين دعوة قومها إلى اتباع دين التوحيد وذلك تصرف بالنبوءة لأن النبيء يلقي الإرشاد إلى الهُدى حيثما تمكّن منه كما قال شعيب « إنْ أريد إلا الإصلاح ما استطعتُ » وهذا نظير قول يوسف لصاحبي السجن « أأرباب متفرقون خيرٌ أم الله الواحد القهار » الآية . وإن كان لم يرسل

إليهم،فالأنبياء مأمورون أمرا عاما بالإرشاد إلى الحق وكذلك دعاء سليمان هنا ، وقال النبيء ﷺ « لأن يهدي الله بك رجلا خير لك من حُمْر النعم » فهذه سنة الشرائع لأن الغاية المهمة عندها هو إصلاح النفوس دون التشفي وحب الغلبة .

وحرف (أنْ) من قوله « أن لَا تعلُوا عليَّ » في موقعه غموض لأن الظاهر أنه مما شمله كتاب سليمان لوقوعه بعد البسملة التي هي مبدأ الكتاب.وهذا الحرف لا يخلو من كونه (أَن) المصدرية الناصبة للمضارع ، أو المخففة من الثقيلة ، أو التفسيرية .

فأما معنى (أَنْ) المصدرية الناصبةِ للمضارع فلا يتضح لأنها تستدعي عاملا يكون مصدرُها المنسبك بها معمولًا له وليس في الكلام ما يصلح لذلك لفظا مطلقا ولا معنًى إلا بتعسف وقد جوزه ابن هشام في مغني اللبيب في بحث (ألَّا) الذي هو حرف تحضيض وهو وجهة شيخنا محمد النجار رحمه الله بأن يُجعل « أن لا تعلوا » الخ خبرا عن ضمير « كتاب » في قوله «وإنّه» فحيث كان مضمون الكتاب النهيَ عن العلو جُعل « أن لا تعلوا » نفسَ الكتاب كما يقع الإخبار بالمصدر . وهذا تكلف لأنه يقتضي الفصل بين أجزاء الكتاب بقوله « بسم الله الرحمٰن الرحيم » .

وأما معنى المخففة من الثقيلة فكذلك لوجوب سدّ مصدر مسدّها وكونها معمولة لعامل،وليس في الكلام ما يصلح لذلك أيضا . وقد ذكر وجها ثالثا في الآية في بعض نسخ مغني اللبيب في بحث (ألَّا) أيضا ولم يوجد في النسخ الصحيحة من المغني ولا من شروحه ولعله من زيادات بعض الطلبة . وقد اقتصر في الكشاف على وجه التفسيرية لعلمه بأن غير ذلك لا ينبغي أن يفرض . وأعقبه بما روي من نسخة كتاب سليمان ليظهر أن ليس في كتاب سليمان ما يقابل حرف (أَنْ) فلذلك تتعين (أَنْ) لمعنى التفسيرية لضمير (وإنه) العائد إلى « كتاب » كما علمته آنفا لأنه لما كان عائدا إلى « كتاب » كان بمعنى مَعاده فكان مما فيه معنى القول دون حروفه فصح وقع (أَنْ) بعده فيكون (أَنْ) من كلام

ملكة سبا فَسَّرَتْ بها وبما بعدها مضمون « كتاب » في قولها « أُلقي إليّ كتابٌ كريمٌ » .

و«ألا تعلوا عليّ» يكون هو أول كتاب سليمان ، وأنها حكاية لكلام بلقيس . قال في الكشف «يتبين أن قوله «إنه من سليمان» بيان لعنوان الكتاب وأن قوله « وإنه بسم الله الرحمـٰن الرحيم » الخ بيان لمضمون الكتاب فلا يرد سؤال كيف قدم قوله « إنه من سليمان » على « إنه بسم الله الرحمـٰن الرحيم » . ولم تزل نفسي غير منثلجة لهذه الوجوه في هذه الآية ويخطر ببالي أن موقع (أَنْ) هذه استعمال خاص في افتتاح الكلام يَعتمد عليه المتكلم في أول كلامه . وأنها المخففة من الثقيلة . وقد رأيتُ في بعض خطب النبيء ﷺ الافتتاح بـ(أنْ) في ثاني خُطبة خطبها بالمدينة في سيرة ابن إسحاق . وذكر السهيلي : أَنَّ الحمدُ ، مضبوط بضمة على تقدير ضمير الأمر والشأن . ولكن كلامه جَرى على أن حرف (إن) مكسور الهمزة مشدد النون . ويظهر لي أن الهمزة مفتوحة وأنه استعمال لـ(أنْ) المخففة من الثقيلة في افتتاح الأمور المهمة وأن منه قوله تعالى « وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » .

و«ألا تعلوا عليّ» نهي مستعمل في التهديد ولذلك أتبعته ملكة سبا بقولها «يأيها الملأ أفتوني في أمري » .

﴿ قَالَتْ يَـٰأَيُّهَا المَلَؤُاْ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ [32] ﴾

سألتْهم إبداء آرائهم ماذا تعمل تجاه دعوة سليمان . والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا مثل التي قبلها .

والإفتاء : الإخبار بالفَتوى وهي إزالة مشكل يعرض . وقد تقدمت عند قوله تعالى « قُضي الأمر الذي فيه تستفتيان » في سورة يوسف .

والأمر : الحال المهم ، وإضافته إلى ضميرها لأنها المخاطبة بكتاب سليمان ولأنها المضطلعة بما يجب إجراؤه من شؤون المملكة وعليها تبعة الخطأ في المنهج

الذي تسلكه من السياسة ، ولذلك يقال للخليفة وللملك وللأمير ولعالم الدين : وَليُّ الأمر . وبهذه الثلاثة فُسِّر قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » . وقال الراعي يخاطب عبد الملك بن مروان :

أَوَليَّ أمرِ الله إنــا مَعشــر حُنفاء نسجــد بكــرة وأصيلا

فهذا معنى قولهم لها « والأمرُ إليك » .

وقد أفادت إضافة « أُمري » تعريفا ، أي في الحادثة المعيَّنة .

ومعنى « قاطعةً أمرًا » عاملةً عملاً لا تردد فيه بالعزم على ما تجيب به سليمان .

وصيغة « كنتُ قاطعة » تؤذن بأن ذلك دأبها وعادتها معهم ، فكانت عاقلة حكيمة مستشيرة لا تخاطر بالاستبداد بمصالح قومها ولا تعرِّض ملكها لمهاوي أخطاء المستبدين .

والأمر في « ما كنتُ قاطعة أمرًا » هو أيضا الحال المهم،أي أنها لا تقضي في المهمات إلا عن استشارتهم .

و« تَشهدون » مضارع شَهِد المستعمل بمعنى حَضر كقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر » ، أي حتى تَحْضُرون . وشهد هذا يتعدى بنفسه الى كل ما يحضر فاعل الفعل عنده من مكان وزمان واسم ذات ، وذلك تعدّ على التوسع لكثرته ، وحق الفعل أن يُعدى بحرف الجر أو يعلق به ظرف . يقال : شهد عند فلان وشهد مجلس فلان . ويقال : شهد الجمعة . وفعل « تشهدون » هنا مستعمل كناية عن المشاورة لأنها يلزمها الحضور غالبا إذ لا تقع مشاورة مع غائب .

والنون في « تشهدون » نون الوقاية وحذفت ياء المتكلم تخفيفا وألقيت كسرة النون المجتلبة لوقاية الحرف الأخير من الفعل عن أن يكون مكسورا ونون الوقاية دالة على المحذوف .

وقرأه الجمهور بحذف الياء وصلا ووقفا . وقرأ يعقوب بإثبات الياء وصلا ووقفا .

وفي قولها « حتى تشهدون » كناية عن معنى: توافقوني فيما أقطعه ، أي يصدر منها في مقاطع الحقوق والسياسة : إما بالقول كما جرى في هذه الحادثة ، وإما بالسكوت وعدم الإنكار لأن حضور المعدود للشورى في مكان الاستشارة مغن عن استشارته إذ سكوته موافقة . ولذلك قال فقهاؤنا : إن على القاضي إذا جلس للقضاء أن يقضي بمحضر أهل العلم أو مشاورتهم . وكان عثمان يقضي بمحضر أهل العلم وكان عُمر يستشيرهم وإن لم يَحضروا . وقال الفقهاء إن سكوتهم مع حضورهم تقرير لحكمه .

وليس في هذه الآية دليل على مشروعية الشورى لأنها لم تحك شَرعا إلهيا ولا سيق مساق المدح ، ولكنه حكاية ما جَرى عند أمة غير متدينة بوحي إلهي ؛ غير أن شأن القرآن فيما يذكره من القَصص أن يذكر المهم منها للموعظة أو للإسوة كما قدمناه في المقدمة السابعة . فلذلك يستروح من سياق هذه الآية حسن الشورى . وتقدم ذكر الشورى في سورة آل عمران .

﴿ قَالُوا نَحْنُ أُوْلُواْ قُوَّةٍ وَأُوْلُواْ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ [33] ﴾

جواب بأسلوب المحاورة فلذلك فُصل ولم يعطف كما هي طريقة المحاورات . أرادوا من قولهم : نحن، جماعة المملكة الذين هم من أهل الحرب. فهو من إخبار عرفاء القوم عن حال جماعاتهم ومن يفوض أمرهم إليهم . والقوة: حقيقتها ومجازها تقدم عند قوله تعالى « فخذها بقوة » في سورة الأعراف . وأطلقت على وسائل القوة كما تقدم في قوله تعالى « وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة » في سورة الأنفال ، أي وسائل القدرة على القتال والغلبة ، ومن القوة كثرة القادرين على القتال والعارفين بأساليبه .

والبأسُ : الشدة على العدوّ ، قال تعالى « والصابرين في البأساء والضراء وحينَ البأس » أي في مواقع القتال ، وقال « بأسهم بينهم شديد » . وهذا الجواب تصريح بأنهم مستعدون للحرب للدفاع عن ملكهم وتعريض بأنهم يميلون إلى الدفع

بالقوة إن أراد أن يكرههم على الدخول تحت طاعته لأنهم حملوا ما تضمنه كتابه على ما قد يفضي إلى هذا .

ومع إظهار هذا الرأي فوّضوا الأمر إلى الملكة لثقتهم بأصالة رأيها لتنظر ما تأمرهم فيمتثلونه ، فحذف مفعول « تأمرين » ومتعلقه لظهورهما من المقام ، والتقدير : ما تأمريننا به ، أي إن كان رأيك غير الحرب فمُري به نُطعك .

وفعل « انظري » معلق عن العمل بما بعده من الاستفهام وهو « ماذا تأمرين » .

وتقدم الكلام على « ماذا » في قوله « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم » في سورة النحل .

﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ [34] وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَـٰظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ [35] ﴾

« قالت » جواب محاورة فلذلك فُصل .

أبدت لهم رأيها مفضِّلةً جانب السلم على جانب الحرب وحاذرة من الدخول تحت سلطة سليمان اختيارا لأن نهاية الحرب فيها احتمال أن ينتصر سليمان فتصير مملكة سبا إليه ، وفي الدخول تحت سلطة سليمان إلقاء للمملكة في تصرفه ، وفي كلا الحالين يحصل تصرف مَلِك جديد في مدينتها فعلمت بقياس شواهد التاريخ بخبرة طبائع الملوك إذا تصرفوا في مملكة غيرهم أن يقلبوا نظامها إلى ما يساير مصالحهم واطمئنان نفوسهم من انقلاب الأمة المغلوبة عليهم في فُرص الضعف أو لوائح الاشتغال بحوادث مهمة ، فأول ما يفعلونه إقصاء الذين كانوا في الحكم لأن الخطر يتوقع من جانبهم حيث زال سلطانهم بالسلطان الجديد ، ثم يبدلون القوانين والنظم التي كانت تسير عليها الدولة ، فأما إذا أخذوها عنوة فلا يخلو الأخذ من تخريب وسبي ومغانم ، وذلك أشد فسادا . وقد اندرج الحالان في قولها « إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزّة أهلها أذلة » .

وافتتاح جملة « إن الملوك بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر وتحقيقه،فقولها « إذا دخلوا قرية أفسدوها » استدلال بشواهد التاريخ الماضي ولهذا تكون (إذا) ظرفا للماضي بقرينة المقام كقوله تعالى « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضّوا إليها » وقوله « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا » .

وجملة « وكذلك يفعلون » استدلال على المستقبل بحكم الماضي على طريقة الاستصحاب وهو كالنتيجة للدليل الذي في قوله « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها ».والإشارة إلى المذكور من الإفساد وجَعْلِ الأعزة أذلة ، أي فكيف نلقي بأيدينا إلى من لا يألو إفسادا في حالنا .

فدبرت أن تتفادى من الحرب ومن الإلقاء باليد ، بطريقة المصانعة والتزلف إلى سليمان بإرسال هدية إليه ، وقد عزمت على ذلك ولم تستطلع رأي أهل مشورتها لأنهم فوضوا الرأي إليها ، ولأن سكوتهم على ما تخبرهم به يُعدّ موافقة ورضى .

وهذا الكلام مقدمة لما ستلقيه إليهم من عزمها ، ويتضمن تعليلا لما عزمت عليه .

والباء في «بهدية» باء المصاحبة. ومفعول «مرسلة» محذوف دل عليه وصف « مرسلة » وكون التشاور فيما تضمنه كتاب سليمان . فالتقدير : مرسلة إليهم كتابًا ووَفدا مصحوبا بهدية إذ لا بد أن يكون الوفد مصحوبا بكتاب تجيب به كتاب سليمان فإن الجواب عن الكتاب عادة قديمة ، وهو من سنن المسلمين، وعدّ من حق المسلم على المسلم قال القرطبي : إذا ورد على إنسان في كتاب بالتحية أو نحوِها ينبغي أن يَرد الجواب لأن الكتاب من الغائب كالسلام من الحاضر . وروي عن ابن عباس أنه كان يرى رد الكتاب واجبا كرد السلام اهـ . ولم أقف على حكم فيه من مذاهب الفقهاء . والظاهر أن الجواب إن كان عن كتاب مشتمل على صيغة السلام أن يكون رد الجواب واجبا وأن يشتمل على رد السلام لأن الرد بالكتابة يقاس على الرد بالكلام مع إلغاء فارق ما في المكالمة من المواجهة التي يكون ترك الرد معها أقرب لإلقاء العداوة . ولم أر في كتب النبيء ﷺ جوابا عن كتاب إلا جوابه عن كتاب مسيلمة والسلام على من اتّبع الهدى .

والهدية : فعيلة من أهدى : فالهدية ما يعطَى لقصد التقرب والتحبب ،والجمع هَدايا على اللغة الفصحى،وهي لغة سُفلَى مَعَدٍّ.وأصل هدايا : هدائيَ بهمزة بعد ألف الجمع ثم ياءٍ لأن فعيلة يجمع على فعائل بإبدال ياء فعيلة همزة لأنها حرف وقع في الجمع بعد حرف مدّ فلما وجدوا الضمة في حالة الرفع ثقيلة على الياء سكّنوا الياء طردًا للباب ثم قلبوا اليَاء الساكنة ألفا للخفة فوقعت الهمزة بين ألفين فثقلت فقلبوها ياء لأنها مفتوحة وهي أخف ، وأما لغة سُفلى معدّ فيقولون : هَدَاوَى بقلب الهمزة التي بين الألفين واوا لأنها أخت الياء وكلتاهما أخت الهمزة .

و« ناظرة » اسم فاعل من نَظر بمعنى انتظَر ، أي مترقبةٌ ، فتكون جملة « بم يرجع المرسلون » مبيّنة لجملة « فناظرة » ، أو مستأنفة.وأصل النظم : فناظرة ما يرجع المرسلون به،فغير النظم لمَّا أريد أنها مترددة فيما يرجع به المرسلون . فالباء في قوله « بم يرجع المرسَلون » متعلقة بفعل « يرجع » قدمت على متعلَّقها لاقترانها بحرف (ما) الاستفهامية لأن الاستفهام له صدر الكلام .

ويجوز أن يكون « ناظرة » من النظر العقلي ، أي عالمة ، وتعلقَ الباء بفعل « يرجع » ، وعلى كلا الوجهين فـ« ناظرة » معلَّق عن العمل في مفعوله أو مفعوليه لِوجود الاستفهام ، ولا يجوز تعلق الباء بـ« ناظرة » لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده فمن ثم غلطوا الحوفي في تفسيره لتعليقه الباء بـ« ناظرة » كما في الجهة السادسة من الباب الخامس من مغنى اللبيب .

﴿ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَـٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا ءَاتَـٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا ءَاتَـٰكُمْ بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ [36] ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَـٰغِرُونَ [37] ﴾

أي فلما جاء الرسول الذي دل عليه قوله « وإني مرسلة إليهم بهدية » ، فالإرسال يقتضي رسولا،والرسول لفظه مفرد ويصدق بالواحد والجماعة ، كما تقدم في قصة موسى في سورة الشعراء . وأيضا فإن هدايا الملوك يحملها رَكب،فيجوز أن يكون فاعل « جاء » الركبُ المعهود في إرسال هدايا أمثال الملوك .

وقد أبى سليمان قبول الهدية لأن الملكة أرسلتها بعد بلوغ كتابه ولعلها سكتت عن الجواب عما تضمنه كتابه من قوله « واتوني مسلمين » فتبيّن له قصدُها من الهدية أن تصرفه عن محاولة ما تضمنه الكتاب،فكانت الهدية رشوة لتصرفه عن بث سلطانه على مملكة سبأ .

والخطاب في « أتمدونني » لوفد الهدية لقصد تبليغه إلى الملكة لأن خطاب الرسل إنما يقصد به من أرسلهم فيما يرجع إلى الغرض المرسل فيه .

والاستفهام إنكاري لأن حال إرسال الهدية والسكوت عن الجواب يقتضي محاولة صرف سليمان عن طلب ما طلبه بما بذل له من المال ، فيقتضي أنهم يحسبونه محتاجا إلى مثل ذلك المال فيقتنع بما وجّه إليه .

ويظهر أن الهدية كانت ذهبا ومالا .

وقرأ الجمهور « أتمدونني » بنونين . وقرأه حمزة وخلف بنون واحدة مشدّدة بالإدغام . والفاء لتفريع الكلام الذي بعدها على الإنكار السابق ، أي أنكرت عليكم ظنكم فرحي بما وجهتم إليّ لأنّ ما أعطاني الله خير مما أعطاكم ، أي هو أفضل منه في صفات الأموال من نفاسة ووفرة .

وسَوق التعليل يشعر بأنه علم أن الملكة لا تعلم أن لدى سليمان من الأموال ما هو خير مما لديها لأنه لو كان يظن أنها تعلم ذلك لما احتاج إلى التفريع .

وهذا من أسرار الفرق في الكلام البليغ بين الواو والفاء في هذه الجملة فلو قال : وما آتاني الله خير مما آتاكم،لكان مُشعرا بأنها تعلم ذلك لأن الواو تكون واو الحال .

و(بل) للإضراب الانتقالي وهو انتقال من إنكاره عليهم إمداده بمال إلى رد ذلك المال وإرجاعه إليهم .

وإضافة « هديتكم » تشبيه،تحتمل أن تكون من إضافة الشيء إلى ما هو في معنى المفعول،أي بما تهدونه. ويجوز أن يكون شبيهة بالإضافة إلى ما هو في معنى المفعول،أي بما يُهدى إليكم.والخبر استعمل كناية عن رد الهدية للمهدي .

ومعنى « تفرحون » يجوز أن يكون تُسَرُّون،ويجوز أن يكون تفتخرون ، أي أنتم تعظم عندكم تلك الهدية لا أنا لأن الله أعطاني خيرا منها .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في « أنتم تَفرحون » لإفادة القصر ، أي أنتم.وهو الكناية عن رد الهدية .

وتوعدهم وهددهم بأنه مرسل إليهم جيشا لا قِبَل لهم بحربه . وضمائر جمع الذكور الغائب في قوله « فلنأتينّهم » و « لنخرجنهم » عائدة إلى القوم ، أي لنخرجن من نخرج من الاسرى .

وقوله « فَلَنَأْتِينهم بجنود » يحتمل أنه أراد غزو بلدها بنفسه ، فتكون الباء للمصاحبة . ويحتمل أنه أراد إرسال جنود لغزوها فتكون الباء للتعدية كالتي في قوله تعالى «ذهب الله بنورهم» أي أذهبه ؛ فيكون المعنى : فلنؤتينهم جنودا ، أي نجعلها آتية إياهم .

والقِبَل : الطاقة . وأصله المقابلة فأطلق على الطاقة لأن الذي يُطيق شيئا يثبت للقائه ويقابله . فإذا لم يُطقه تقهقر عن لقائه.ولعل أصل هذا الاستعمال ناظر إلى المقابلة في القتال .

والباء في « بها » للسببية ، أي انتفى قِبلهم بسببها،أو تكون الباء للمصاحبة ، أي انتفى قِبلهم المصاحب لها ، أي للقدرة على لقائها .

وضمير «بها» للجنود وضمير «منها» للمدينة ، وهي مأرب ، أي يخرجهم أسرى ويأتي بهم إلى مدينته .

والصاغر:الذليل اسم فاعل من صغر بضم الغين المستعمل بمعنى ذل ومصدره الصغار.والمراد:ذل الهزيمة والأسر .

﴿ قَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ [38] قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ ٱلْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ [39] قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَاءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَـٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ [40] ﴾

استئناف ابتدائي لذكر بعض أجزاء القصة طوي خبر رجوع الرسل والهدية ، وعلم سليمان أن ملكة سبأ لا يسعها إلا طاعته ومجيئها إليه،أو ورد له منها أنها عزمت على الحضور عنده عملا بقوله « وأتوني مسلمين » .

ثم يحتمل أن يكون سليمان قال ذلك بعد أن حطت رحال الملكة في مدينة أورشليم وقبل أن تتهيَّأ للدخول على الملك ، أو حين جاءه الخَبَر بأنها شارفت المدينة فأراد أن يحضر لها عرشها قبل أن تدخل عليه لِيُرِيَها مقدرة أهل دولته .

وقد يكون عرشها محمولا معها في رحالها جاءت به معها لتجلس عليه خشية أن لا يهيئ لها سليمان عرشا،فإن للملوك تقادير وظنونا يحترزون منها خشية الغضاضة .

وقوله «آتيك » يجوز أن يكون فعلا مضارعا من أتى ، وأن يكون اسم فاعل منه ، والباء على الاحتمالين للتعدية . ولمّا علم سليمان بأنها ستحضر عنده أراد أن يبهتها بإحضار عرشها الذي تفتخر به وتعده نادرة الدنيا فخاطب ملأه ليظهر منهم منتهى علمهم وقوتهم ، فالباء في « بعرشها » كالباء في قوله « فلنأتينّهم بجنود » تحتمل الوجهين .

وجملة « قال يأيها الملأ » مستأنفة ابتداء لجزء من قصة . وجملة « قال عفريت » واقعة موقع جواب المحاورة ففصلت على أسلوب المحاورات كما تقدم غير مرة . وجملة « قال الذي عنده علم من الكتاب » أيضا جواب محاورة .

ومعنى (عفريت) حسبما يستخلص من مختلف كلمات أهل اللغة أنه اسم

للشديد الذي لا يصاب ولا ينال ، فهو يُتَّقى لشَره ؛ وأصله اسم لعُتاة الجن ، ويوصف به الناس على معنى التشبيه .

و« الذي عنده علم من الكتاب » رجل من أهل الحكمة من حاشية سليمان .

و(مِن) في قوله « من الكتاب » ابتدائية،أي عنده علم مكتسب من الكتب، أي من الحكمة ، وليس المراد بالكتاب التوراة . وقد عدّ في سفر الملوك الأول في الإصحاح الرابع أحد عشر رجلا أهل خاصة سليمان بأسمائهم وذكر أهل التفسير والقصص أن « الذي عنده علم من الكتاب » هو « اصف بن برخيا » وأنه كان وزير سليمان .

وارتداد الطرف حقيقته : رجوع تحديق العين من جهة منظورة تَحَوُل عنهَا لحظة . وعبر عنه بالارتداد لأنهم يعبرون عن النظر بإرسال الطرف وإرسال النظر فكان الارتداد استعارة مبنية على ذلك .

وهذه المناظرة بين العفريت من الجن والذي عنده علم من الكتاب ترمز إلى أنه يتأتى بالحكمة والعلم ما لا يتأتى بالقوة ، وأن الحكمة مكتسبة لقوله « عنده علم من الكتاب » ، وأن قوة العناصر طبيعة فيها ، وأن الاكتساب بالعلم طريق لاستخدام القوى التي لا تستطيع استخدام بعضها بعضا . فذكر في هذه القصة مثلا لتغلب العلم على القوة . ولما كان هذان الرجلان مسخرَيْن لسليمان كان ما اختصا به من المعرفة مزية لهما ترجع إلى فضل سليمان وكرامته أن سخر الله له مثل هذه القوى . ومقام نبوته يترفع عن أن يباشر بنفسه الاتيان بعرض بلقيس .

والظاهر أن قوله « قبل أن تقوم من مقامك » وقوله « قبل أن يرتد إليك طرفك » مثلان في السرعة والأسرعية ، والضمير البارز في «رءاه » يعود إلى العرش .

والاستقرار : التمكن في الارض وهو مبالغة في القرار . وهذا استقرار خاص هو غير الاستقرار العام المرادف للكون ، وهو الاستقرار الذي يقدر في الإخبار عن المبتدأ بالظرف والمجرور ليكون متعلِّقا بهما إذا وقعا خبرا أو وقعا حالا إذ يقدر

(كائن) أو (مستقر) فإن ذلك الاستقرار ليس شأنه أن يصرح به . وابن عطية جعله في الآية من إظهار المقدر وهو بعيد .

ولما ذَكر الفضل أضافه إلى الله بعنوان كونه ربّه لإظهار أن فضله عليه عظيم إذ هو عبد ربه . فليس إحسان الله إليه إلا فضلا محضا ولم يشتغل سليمان حين أحضر له العرش بأن يبتهج بسلطانه ولا بمقدرة رجاله ولكنه انصرف إلى شكر الله تعالى على ما منحه من فضل وأعطاه من جند مسخرين بالعلم والقوة ، فمزايا جميعهم وفضلهم راجع إلى تفضيله .

وضرب حكمة خُلقية دينية وهي « من شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كَفر فإن ربي غني كريم »؛فكل متقرب إلى الله بعمل صالح يجب أن يستحضر أن عمله إنما هو لنفسه يرجو به ثواب الله ورضاه في الآخرة ويرجو دوام التفضل من الله عليه في الدنيا،فالنفع حاصل له في الدارين ولا ينتفع الله بشيء من ذلك .

فالكلام في قوله « يشكر لنفسه » لام الأجْل وليست اللام التي يُعدى بها فعل الشكر في نحو « واشكُروا لي » . والمراد بـ« من كفر » من كفر فضل الله عليه بأن عبَد غير الله فإن الله غني عن شكره وهو كريم في إمهاله ورزقه في هذه الدنيا . وقد تقدم عند قوله فيما تقدم « قال رب أوزعني أن أشكر نعتمك » .

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « فإن ربي غني كريم » دون أن يقول : فإنه غني كريم ، تأكيد للاعتراف بتمحض الفضل المستفاد من قوله « فضل ربي » .

﴿ قَالَ نَكِّرُواْ لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ [41] ﴾

هذا من جملة المحاورة التي جرت بين سليمان عليه السلام وبين ملئه ولذلك لم يعطف لأنه جرى على طريقة المقاولة والمحاورة .

والتنكير : التغيير للحالة . قال جميل :

وقالوا نراها يا جميـلُ تنكّـرت وغيرهـا الواشي فقلت : لعلهـا

أراد: تنكرت حالة معاشرتها بسبب تغيير الواشين ، بأن يغير بعض أوصافه ، قالوا : أراد مفاجأتها واختبار مظنتها .

والمأمور بالتنكير أهل المقدرة على ذلك من ملئه .

و« من الذين لا يهتدون » أبلغ في انتفاء الاهتداء من: لا تهتدي ، كما تقدم في نظائره غير مرة .

﴿ فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَـٰكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُو ﴾

دل قوله « لما جاءت » أنّ الملكة لما بلغها ما أجاب به سليمان رسلها أزمعت الحضور بنفسها لدى سليمان داخلة تحت نفوذ مملكته وأنها تجهزت للسفر إلى أورشليم بما يليق بمثلها .

وقد طُوي خبر ارتحالها إذ لا غرض مُهمّا يتعلق به في موضع العبرة . والمقصود أنها خضعت لأمر سليمان وجاءته راغبة في الانتساب إليه .

وبني فعل « قيل » للمجهول إذ لا يتعلق غرض بالقائل . والظاهر أن الذي قال ذلك هو سليمان .

﴿ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ [42] وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ اللهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَـٰفِرِينَ [43] ﴾

يجوز أن يكون عطفا على قوله « هذا من فضل ربي » الآية وما بينهما اعتراضا ، أي هذا من قول سليمان .

ويجوز أن يكون عطفا على قوله « نَنظُرْ أَتهتدي » الآية وما بينهما اعتراضا كذلك ، ويجوز أن يكون عطفا على «أهكذا عرشُكِ» وما بينهما اعتراضا به جوابها،أي وقيل أوتينا العلم من قبلها ، أي قال القائل أهكذا عرشك ، أي قال سليمان ذلك في ملئه عقب اختيار رأيها شكرا لله على ما لديه من العلم ، أو قال بعض ملأ سليمان لبعض هذه المقالة . ولعلهم تخافتوا به أو رَطنوه بلغتهم العبرية

بحيث لا تفهمهم . وقالوا ذلك بَهجين بأن فيهم من له من العلم ما ليس لملأ ملكة سبأ،أي لا ننسى بما نُشاهده من بَهرجات هذه الملكة اننا في حالة عقلية أفضل . وأرادوا بالعلم علم الحكمة الذي علمه الله سليمان ورجال مملكته وتشاركهم بعض أهل سبأ في بعضه فقد كانوا أهل معرفة أنشاوا بها حضارة مبهتة .

فمعنى « مِن قبْلِها » إن حمل على ظاهره أن قومهم بني إسرائيل كانوا أسبق في معرفة الحكمة وحِضارة الملك من أهل سبا لأن الحكمة ظهرت في بني إسرائيل من عهد موسى ، فقد سن لهم الشريعة ، وأقام لهم نظام الجماعة ، وعلمهم أسلوب الحضارة بتخطيط رسوم مساكنهم وملابسهم ونظام الجيش والحرب والمواسم والمحافل.ثم أخذ ذلك يرتقي إلى أن بلغ غاية بعيدة في مدة سليمان،فبهذا الاعتبار كان بنو إسرائيل أسبق إلى علم الحكمة قبل أهل سبأ . وإن أريد بـ« مِن قبلها » القبليةُ الاعتباريةُ وهي الفضل والتفوق في المزايا وهو الأليق بالمعنى كان المعنى:إنَّا أوسع وأقوى منها علما ، كما قال النبيء ﷺ «نحن الأولون السابقون بَيْد أنهم أوتوا الكتاب من قَبْلنا » أي نحن الأولون في غايات الهدى ، وجعل مثلا لذلك اهتداء أهل الاسلام ليوم الجمعة فقال « وهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه» . فكان الأرجح أن يكون معنى «مِن قبْلها» أنّا فائتونها في العلم وبالغون ما لم تبلغه. وزادوا في إظهار فضلهم عليها بذكر الناحية الدينية ، أي وكنا مسلمين دونها . وفي ذكر فعل الكون دلالة على تمكنهم من الإسلام منذ القدم .

وصدّها هي عن الاسلام ما كانت تعبد من دون الله ، أي صدّها معبودها من دون الله ، ومتعلق الصد محذوف لدلالة الكلام عليه في قوله « وكنا مسلمين » . وما كانت تعبده هو الشمس . وإسناد الصدّ إلى المعبود مجاز عقلي لأنه سبب صدها عن التوحيد كقوله تعالى « وما زادُوهم غير تتبيب » وقوله « غَرَّ هؤلاء دينُهم » .

وفي ذكر فعل الكون مرتين في « ما كانت تعبد» ، و« إنها كانت من قوم كافرين » دلالة على تمكنها من عبادة الشمس وكان ذلك التمكن بسبب الانحدار من سلالة المشركين ، فالشرك منطبع في نفسها بالوراثة ، فالكفر قد أحاط بها

بتغلغله في نفسها وبنشأتها عليه وبكونها بين قوم كافرين فمن أين يخلص إليها الهدى والإيمان .

﴿ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ﴾

جملة « قيل لها ادخلي الصرح» استئناف ابتدائي لجزء من القصة . وطوي ذكر ترحلها إلى وصولها في ذكر ما يدل عليه من حلولها أمام صرح سليمان للدخول معه إليه أو الدخول عليه وهو فيه .

لما أراها سليمان عظمة حضارته انتقل بها حيث تشاهد أثرا بديعا من آثار الصناعة الحكيمة وهو الصرح . والصرح يطلق على صحن الدار وعَرصتها . والظاهر أن صرح القصر الذي ذكر في سفر الملوك الأول في الإصحاح السابع وهو بيت وَعْر له بابان كان يجلس فيه سليمان للقضاء بين الناس .

والقائل لها « ادخلي الصرح » هم الذين كانوا في رفقتها .

والقائل « إنه صرح مُمَرَّد من قوارير » هو سليمان كان مصاحبا لها أو كان يترقبها وزجاج الصرح المبلط به الصرح بينهما .

وذكر الدخول يقتضي أن الصرح مكان له باب . وفي سفر الملوك الأول في الإصحاح العاشر : فلما رأت البيت الذي بناه .

وحكاية أنها حسبته لجة عندما رأته تقتضي أن ذلك بدا لها في حين دخولها فدل على أن الصرح هو أول ما بدا لها من المدخل فهو لا محالة ساحة مَعْنِيّة للنزهة فرشت بزجاج شفاف وأجري تحته الماء حتى يخاله الناظر لُجّة ماء . وهذا من بديع الصناعة التي اختصت بها قصور سليمان في ذلك الزمان لم تكن معروفة في اليمن على ما بلغته من حضارة وعظمة بناء .

وقرأ قنبل عن ابن كثير « عن سأقيها » بهمزة ساكنة بعد السين عوضا عن الألف على لغة من يهمز حرف المدّ إذا وقع وسط الكلمة . ومنه قول جرير :

لحَب المُـؤقِـدانِ إليَّ مؤسـى　　وجعدة إذْ أضـاءهما الـوقود

فهمَز المؤقدان ومؤسى .

وكشف ساقيها كان من أجل أنها شمرت ثيابها كراهية ابتلالها بما حسبته ماء . فالكشف عن ساقيها يجوز أن يكون بخلع خفيها أو نعليها ، ويجوز أن يكون بتشمير ثوبها . وقد قيل : إنها كانت لا تلبس الخفّين . والممرّد : المملس .

والقوارير : جمع قارورة وهي اسم لإناء من الزجاج كانوا يجعلونه للخمر ليظهر للرائي ما قَرّ في قعر الإناء من تفث الخمر فيظهر المقدار الصافي منها . فسمى ذلك الإناء قارورة لأنه يظهر منه ما يقَرّ في قعره،وجمعت على قَوارير ، ثم أطلق هذا الجمع على الطين الذي تتخذ منه القارورة وهو الزجاج فالقوارير من أسماء الزجاج ، قال بشار :

ارفُـق بعمـرو إذا حركْت نسبتـه　　فإنــه عربـي مـن قَواريـر

يريد أن نسبته في العرب ضعيفة إذا حُرّكت تكسرت . وقد تقدم ذكر الزجاج عند قوله تعالى « المصباح في زجاجة » في سورة النور .

﴿ قَالَت رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [44] ﴾

بهرها ما رأت من آيات علمت منها أن سليمان صادق فيما دعاها إليه وأنه مؤيَّد من الله تعالى ، وعلمت أن دينها ودين قومها باطل فاعترفت بأنها ظلمت نفسها في اتباع الضلال بعبادة الشمس . وهذا درجة أولى في الاعتقاد وهو درجة التخلية ، ثم صعدت إلى الدرجة التي فوقها وهي درجة التحَلّي بالإيمان الحق فقالت : « وأسلمتُ مع سليمان لله رب العالمين » فاعترفت بأن الله هو رب جميع الموجودات ، وهذا مقام التوحيد .

وفي قولها « مع سليمان » ايمان بالدين الذي تقلده سليمان وهو دين

اليهودية ، وقد أرادت جمع معاني الدين في هذه الكلمة ليكون تفصيلها فيما تتلقاه من سليمان من الشرائع والأحكام .

وجملة « قالت ربّ إني ظلمت نفسي » جواب عن قول سليمان « إنه صرح ممرّد من قوارير » ولذلك لم تعطف .

والإسلام : الانقياد إلى الله تعالى . وتقلُّد بلقيس للتوحيد كان في خاصة نفسها لأنها دانت لله بذلك إذ لم يثبت أن أهل سبأ انخلعوا عن عبادة الأصنام كما يأتي في سورة سبأ . وأما دخول اليهودية بلاد اليمن فيأتي في سورة البروج . وسكت القرآن عن بقية خبرها ورجوعها إلى بلادها وللقصاصين أخبار لا تصح فهذا تمام القصة .

ومكان العبرة منها الاتعاظ بحال هذه الملكة ، إذ لم يصدّها علوّ شأنها وعظمة سلطانها مع ما أوتيته من سلامة الفطرة وذكاء العقل عن أن تنظر في دلائل صدق الداعي إلى التوحيد وتوقن بفساد الشرك وتعترف بالوحدانية لله ، فما يكون إصرار المشركين على شركهم بعد أن جاءهم الهدي الاسلامي إلا لسخافة أحلامهم أو لعمايتهم عن الحق وتمسكهم بالباطل وتصلبهم فيه . ولا أصل لما يذكره القصّاصون وبعض المفسرين من أن سليمان تزوج بلقيس ولا أن له ولدا منها . فان رحبعام ابنه الذي خلفه في الملك كان من زوجة عَمُّونِيَّةٍ .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا أَنُ اعْبُدُوْا آللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَـٰنِ يَخْتَصِمُونَ [45] ﴾

هذا مثل ثالث ضربه الله لحال المشركين مع المؤمنين وجعله تسلية لرسوله ﷺ بأن له أسوة بالرسل والأنبياء من قبله .

والانتقال من ذكر ملك سليمان وقصّة ملكة سبأ إلى ذكر ثمود ورسولهم دون ذكر عاد لمناسبة جِوار البلاد لأن ديار ثمود كانت على تخوم مملكة سليمان وكانت في طريق السائر من سَبأ إلى فلسطين .

ألا ترى أنه أعقب ذكر ثمود بذكر قوم لوط وهم أدنى إلى بلاد فلسطين فكان

سياق هذه القصص مناسبا لسياق السائر من بلاد اليمن إلى فلسطين . ولما كان ما حلّ بالقوم أهمَّ ذِكرا في هذا المقام قدم المجرور على المفعول لأن المجرور هو محل العبرة ، وأما المفعول فهو محلّ التسلية ، والتسلية غرض تَبَعيّ .

ولام القسم لتأكيد الإرسال باعتبار ما اتصل به من بقية الخبر ؛ فإما أن يكون التأكيد لمجرد الاهتمام،وإما أن يبنى على تنزيل المخاطبين منزلة من يتردد فيما تضمنه الخبر من تكذيب قومه إياه واستخفافهم بوعيد ربّهم على لسانه . وحلول العذاب بهم لأجل ذلك لأن حالهم في عدم العظة بما جرى للمماثلين في حالهم جعلهم كمن ينكر ذلك .

و« أن اعبُدوا الله » تفسير لما دل عليه « أرسلنا » من معنى القول.وفرع على « أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا » الخ « إذا هم فريقان يختصمون ». فالمعنى : أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا لإنقاذهم من الشرك ففاجأ من حالهم أن أعرض فريق عن الإيمان وآمن فريق .

والإتيان بحرف المفاجأة كناية عن كون انقسامهم غير مرضي فكأنّه غير مترقب ، ولذلك لم يقع التعرض لإنكار كون أكثرهم كافرين إشارة إلى أن مجرد بقاء الكفر فيهم كاف في قبْح فعلهم . وحالهم هذا مساوٍ لحال قريش تجاه الرسالة المحمدية . وأعيد ضمير « يختصمون » على المثنى وهو « فريقان » باعتبار اشتمال الفريقين على عدد كثير . كقوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » ولم يقل : اقتتلتا .

والفريقان هما: فريق الذين استكبروا ، وفريق الذين استضعفوا وفيهم صالح . والفاء للتعقيب وهو تعقيب بحسب ما يقتضيه العرف بعد سماع الدعوة.والاختصام واقع مع صالح ابتداء ومع أتباعه تبعا .

﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بالسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [46] ﴾

لما كان الاختصام بين الفريقين في شأن صالح ابتداء جيء بجواب صالح عما

تضمنه اختصامهم من محاولتهم إفحامه بطلب نزول العذاب . فمقول صالح هذا ليس هو ابتداء دعوته فإنه تقدم قوله « ان اعبُدوا الله » ولكنه جواب عمّا تضمنه اختصامهم معه ، ولذلك جاءت جملة « قال يا قوم » مفصولة جريا على طريقة المحاورة لأنها حكاية جواب عما تضمنه اختصامهم .

واقتصر على مراجعة صالحٍ قومَه في شأن غرورهم بظنهم أن تأخر العذاب أمارة على كذب الذي توعدهم به فإنهم قالوا « آتنا بما تَعِدُنا إن كنتَ من الصادقين » كما حكي عنهم في سورة الأعراف لأن الغرض هنا موعظة قريش في قولهم « فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتِنا بعذاب أليم » بحال ثمود المساوي لحالهم ليعلموا أن عاقبة ذلك مماثلة لعاقبة ثمود لتماثل الحالين قال تعالى « ويستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمّى لجاءهم العذاب ولَيَأتِينّهم بغتة وهم لا يشعرون » .

والاستفهام في قوله « لم تستعجلون » إنكار لأخذهم بجانب العذاب دون جانب الرحمة .

فـ« السيئة » : صفة لمحذوف ، أي بالحالة السيئة ، وكذلك «الحسنة » .

فيجوز أن يكون المراد بـ« السيئة » الحالة السيئة في معاملتهم إياه بتكذيبهم إياه . والمراد بالحسنة ضدّ ذلك ، أي تصديقهم لما جاء به ، فالاستعجال : المبادرة . والباء للملابسة.ومفعول « تستعجلون » محذوف تقديره : تستعجلونني متلبسين بسيئة التكذيب . والمعنى : أنه أنكر عليهم أخذهم بطرف التكذيب إذ أعرضوا عن التدبر في دلائل صدقه ، أي إن كنتم مترددين في أمري فافرضوا صدقي ثم انظروا . وهذا استنزال بهم إلى النظر بدلا عن الإعراض ، ولذلك جمع في كلامه بين السيئة والحسنة .

ويجوز أن يكون المراد بـ« السيئة » الحالةَ السيئة التي يترقبون حلولها ، وهي ما سألوا من تعجيل العذاب المحكي عنهم في سورة الأعراف ، وبـ« الحسنة » ضد ذلك أي حالة سلامتهم من حلول العذاب ،فـ« السيئة » مفعول « تستعجلون » والباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل ما في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » .

والمعنى : إنكار جعلهم تأخيرَ العذاب أمارةً على كذب الوعيد به وأن الأولى بهم أن يجعلوا امتداد السلامة أمارة على إمهال الله إياهم فيتقوا حلول العذاب ، أي لِمَ تبْقَون على التكذيب منتظرين حلول العذاب ، وكان الأجدر بكم أن تبادروا بالتصديق منتظرين عدم حلول العذاب بالمرة . وعلى كلا الوجهين فجواب صالح إياهم جار على الأسلوب الحكيم بجعل يقينهم بكذبه محمولا على ترددهم بين صدقه وكذبه .

وقوله « قبل الحسنة » حال من « السيئة » . وهذا تنبيه لهم على خطئهم في ظنهم أنه لو كان صالح صادقا فيما توعدهم به لعَجّل لهم به ، فما تأخيره إلا لأنه ليس بوعيد حق ، لأن العذاب أمر عظيم لا يجوز الدخول تحت احتماله في مجاري العقول . فالقبلية في قوله « قَبل الحسنة » مجاز في اختيار الأخذ بجانب احتمال السيئة وترجيحه على الأخذ بجانب الحسنة فكأنهم بادروا إليها فأخذوها قبل أن يأخذوا الحسنة .

وظاهر الاستفهام أنه استفهام عن علة استعجالهم ، وإنما هو استفهام عن المعلول كناية عن انتفاء ما حقه أن يكون سببا لاستعجال العذاب،فالإنكار متوجه للاستعجال لا لعلته .

ثم أُعقب الإنكار المقتضي طلب التخلية عن ذلك بتحريضهم على الإقلاع عن ذلك بالتوبة وطلب المغفرة لما مضى منهم ويرجون أن يرحمهم الله فلا يعذبهم وإن كان ما صدر منهم موجبا لاستمرار غضب الله عليهم إلا أن الله برحمته جعل التائب من الذنب كمن لم يذنب .

﴿ قَالُواْ اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ اللهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ [47] ﴾

هذا من محاورتهم مع صالح فلذلك لم يُعطف فعلا القول وجاء على سَنن حكاية أقوال المحاورات كما بيّناه غير مرة .

وأصل «اطَّيّرنا » تَطيّرنا فقلبت التاء طاء لقرب مخرجيهما وسكنت لتخفيف

الإدغام وأدخلت همزة الوصل لابتداء الكلمة بساكن ، والباء للسببية .

ومعنى التطير : التشاؤم . أطلق عليه التطيّر لأن أكثره ينشأ من الاستدلال بحركات الطير من سَانح وبارح . وكان التَطيّر من أوهام العرب وثمود من العرب ، فقولهم المحكي في هذه الآية حُكي به مماثله من كلامهم ولا يريدون التطيّر الحاصل من زجر الطير لأنه يمنع من ذلك قولهم « بك وبمَن معك » وقد تقدم مثله عند قوله تعالى « وإن تصبهم سيئة يَطَّيَّروا بموسى ومن معه » في سورة الأعراف . وتقدم معنى الشؤم هنالك .

وأجاب صالح كلامهم بأنه ومَن معه ليسُوا سبب شُؤم ولكن سبب شؤمهم وحلول المضار بهم هو قدرة الله .

واستعير لما حلّ بهم اسمُ الطائر مشاكلَة لقولهم « اطَّيَّرنا بك وبمن معك » ، ومخاطبةً لهم بما يفهمون لإصلاح اعتقادهم ، بقرينة قولهم «اطّيّرنا بك » .

و(عند) للمكان المجازي مستعارا لتحقّق شأن من شؤون الله به يقدر الخيرَ والشر وهو تصرف الله وقدرُه . وقد تقدم نظيره في الأعراف .

وأضرب بـ(بل) عن مضمون قولهم « اطّيرنا بك وبمن معك » بأن لا شؤم بسببه هو وسبب من معه ولكن الذين زعموا ذلك قوم فتنهم الشيطان فتنة متجددة بإلقاء الاعتقاد بصحة ذلك في قلوبهم .

وصِيَغ الإخبار عنهم بأنهم مفتونون بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوي الحكم بذلك . وصيغ المسند فعلا مضارعا لدلالته على تجدد الفتون واستمراره .

وغلب جانب الخطاب في قوله « تفتنون » على جانب الغيبة مع أن كليهما مقتضى الظاهر ترجيحا لجانب الخطاب لأنه أدل من الغيبة .

﴿ وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ [48] قَالُوا تَقَاسَمُوا بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ [49] ﴾

عطف جزء القصة على جزء منها . والمدينة : هي حِجْر ثمود بكسر الحاء وسكون الجيم المعروف مكانُها اليوم بديار ثمود ومدائن صالح وهي بقايا تلك المدينة من أطلال وبيوت منحوتة في الجبال . وهي بين المدينة المنورة وتبوك في طريق الشام وقد مرّ بها النبيء ﷺ والمسلمون في مسيرهم في غزوة تبوك ورأوا فيها آبارًا نهاهم النبيء عن الشرب والوضوء منها إلا بئرا واحدة أمرهم بالشرب والوضوء بها وقال : « إنها البئر التي كانت تشرب منها ناقة صالح » .

والرهط : العدد من الناس حوالي العشرة وهو مِثل النَفر . وإضافة تسعة إليه من إضافة الجزء إلى اسم الكل على التوسع وهو إضافة كثيرة في الكلام العربي مثل : خمس ذود . واختلف أيمة النحو في القياس عليها ومذهب سيبويه والأخفش أنها سماعية .

وكان هؤلاء الرهط من عتاة القوم،واختلف في أسمائهم على روايات هي من أوضاع القصّاصين ولم يثبت في ذلك ما يعتمد.واشتهر أن الذي عقر الناقة اسمه « قُدَار » بضم القاف وتخفيف الدال ، وقد تشاءم بعض الناس بعدد التسعة بسبب قصة ثمود وهو من التشاؤم المنهي عنه .

و« الأرض » : أرض ثمود فالتعريف للعهد .

وعطف « ولا يُصلحون » على « يفسدون » احتراس للدلالة على أنهم تمحّضوا للإفساد ولم يكونوا ممن خلطوا إفسادا بإصلاح .

وجملة « قالوا » صفة لـ« تسعة » ، أو خبر ثان لـ« كان » ، أو هو الخبر لـ« كان ».وفي « المدينة » متعلق بـ« كان » ظرفا لغوا ولا يحسن جعل الجملة استئنافا لأنها المقصود من القصة . والمعنى : قَال بعضهم لبعض .

و« تقاسموا » فعل أمر ، أي قال بعضهم : تقاسموا ، أي ابتدأ بعضهم

فقال : تقاسموا . وهو يريد شمول نفسه إذ لا يأمرهم بذلك إلا وهو يريد المشاركة معهم في المقسم عليه كما دل عليه قوله « لَنُبَيِّتَنَّه » . فلما قال ذلك بعضهم توافقوا عليه وأعادوه فصار جميعهم قائلا ذلك فلذلك أسند القول إلى التسعة .

والقَسَم بالله يدل على أنهم كانوا يعترفون بالله ولكنهم يشركون به الآلهة كما تقدم في قصصهم فيما مرّ من السور .

و« لَنُبَيِّتَنَّه » جواب القسم،والضمير عائد إلى صالح . والتبييت والبيات : مباغتة العدوّ ليلا . وعكسه التصبيح : الغارة في الصباح،وكان شأن الغارات عند العرب أن تكون في الصباح ولذلك يقول مَن ينذر قوما بحلول العدوّ «يَا صبَاحَاهُ » ، فالتبييت لا يكون إلا لقصد غدْر . والمعنى : أنهم يغيرون على بيته ليلا فيقتلونه وأهلَه غدْرا من حيث لا يُعرف قاتله ثم ينكرون أن يكونوا هم قتلوهم ولا شهدوا مقتلهم .

والمُهلك : مصدر ميمي من أهلك الرباعي،أي شهدنا إهلاك من أهلكهم . وقولهم « وإنا لصادقون » هو من جملة ما هيَّأوا أن يقولوه فهو عطف على «ما شهدنا مهلك » أي ونؤكد إنّا لصادقون . ولم يذكروا أنهم يحلفون على أنهم صادقون .

وقرأ الجمهور « لنُبيّتنَّه » بنون الجماعة وفتح التاء التي قبل نون التوكيد . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بتاء الخطاب في أوله وبضم التاء الأصلية قبل نون التوكيد . وذلك على تقدير : أمر بعضهم لبعض . وهكذا قرأ الجمهور « لنقولَنَّ » بنون الجماعة في أوله وفتح اللام . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بتاء الخطاب وبضم اللام .

وقرأ الجمهور « مُهلَك » بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر الإهلاك أو مكانه أو زمانه . وقرأه حفص بفتح الميم وكسر اللام ويحتمل المصدر والمكان والزمان . وقرأ أبو بكر عن عاصم بفتح الميم وفتح اللام فهو مصدر لا غير .

ووليُّ صالح هم أقرب القوم له إذا راموا الأخذ بثأره .

وهذا الجزء من قصة ثمود لم يذكر في غير هذه السورة . وأحسب أن سبب

ذكره أن نزول هذه السورة كان في وقتٍ تآمَر فيه المشركون على الإيقاع بالنبيء ﷺ ، وهو التآمر الذي حكاه الله في قوله « وإذ يمكُرُ بك الذين كفروا لِيُثْبِتُوك أو يَقْتُلُوك أو يُخْرِجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » ؛ فضرب الله لهم مثلا بتآمر الرهط من قوم صالح عليه ومكرِهم وكيف كان عاقبة مكرهم ، ولذلك ترى بين الآيتين تشابها وترى تكرير ذكر مكرهم ومكر الله بهم ، وذكر أن في قصتهم آية لقوم يعلمون .

﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [50] فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ إِنَّا دَمَّرْنَـٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ [51] فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَايَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ [52] وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ [53] ﴾

سمَّى الله تآمرهم مكرًا لأنه كان تدبير ضُرّ في خفاءٍ . وأكد مكرهم بالمفعول المطلق للدلالة على قوته في جنس المكر ، وتنوينه للتعظيم .

والمكر الذي أسند إلى اسم الجلالة مكر مجازي . استعير لفظ المكر لمبادرة الله إياهم باستئصالهم قبل أن يتمكنوا من تبييت صالح وأهله ، وتأخيره استئصالهم إلى الوقت الذي تآمروا فيه على قتل صالح لشبَه فِعلِ الله ذلك بفعل الماكر في تأجيل فعل إلى وقت الحاجة ، مع عدم إشعار من يُفعل به .

وأُكد مكر الله وعُظّم كما أكد مكرهم وعُظّم ، وذلك بما يناسب جنسه فإن عذاب الله لا يدانيه عذاب الناس فعظيمه أعظم من كل ما يقدره الناس .

والمراد بالمكر المسند إلى الجلالة هو ما دلت عليه جملة « إنا دمّرناهم وقومَهم أجمعين » الآية .

وفي قوله « وهم لا يشعرون » تأكيد لاستعارة المكر لتقدير الاستئصال فليس في ذلك ترشيحٌ للاستعارة ولا تجريد .

والخطاب في قوله « فانظر » للنبيء ﷺ . واقترانه بفاء التفريع إيماء إلى أن

الاعتبار بمكر الله بهم هو المقصود من سَوْق القصة تعريضا بأن عاقبة أمره مع قريش أن يكفّ عنه كيدَهم وينصره عليهم،وفي ذلك تسلية له على ما يلاقيه من قومه .

والنظر : نظر قلبي ، وقد علق عن المفعولين بالاستفهام .

وقرأ الجمهور « إنا دمرناهم » بكسر الهمزة فتكون الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لما يثيره الاستفهام في قوله « كيف كان عاقبة مكرهم » من سؤال عن هذه الكيفية . والتأكيد للاهتمام بالخبر . وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب وخلف بفتح الهمزة فيكون المصدر بدلا من «عاقبة» . والتأكيد أيضا للاهتمام .

وضمير الغيبة في « دمّرناهم » للهرط . وعطف قومهم عليهم لموافقة الجزاء للمجزيّ عليه لأنهم مكروا بصالح وأهلِه فدمّرهم الله وقومهم .

والتدمير : الإهلاك الشديد ، وتقدم غير مرة منها في سورة الشعراء .

والقصة تقدمت . وتقدم إنجاء صالح والذين آمنوا معه وذلك أن الله أوحى إليه أن يخرج ومن معه إلى أرض فلسطين حين أنذر قومه بتمتع ثلاثة أيام .

وتفريع قوله « فتلك بيوتهم خاوية » على جملة « دمرناهم » لتفريع الإخبار . والإشارة منصرفة إلى معْلوم غير مشاهد لأن تحققه يقوم مقام حضوره فإن ديار ثمود معلومة لجميع قريش وهي في طريقهم في ممّرهم إلى الشام .

وانتصب « خاوية » على الحال . وعاملها ما في اسم الإشارة من معنى الفعل كقوله تعالى « وهذا بعْلِي شيخا » . وقد تقدم في سورة هود .

والخاوية : الخالية ، ومصدره الخَواء ، أي فالبيوت باق بعضها في الجبال لا ساكن بها .

والباء في « بما ظلموا » للسببية،و(ما) مصدرية ، أي كان خَواؤها بسبب ظلمهم . والظلم : الشرك وتكذيب رسولهم ، فذلك ظلم في جانب الله لأنه اعتداء على حق وحدانيته،وظلم للرسول بتكذيبه وهو الصادق .

ولما خص الله عملهم بوصف الظلم من بين عدة أحوال يشتمل عليها كفرهم

كالفساد كان ذلك إشارة إلى أن للظلم أثرا في خراب بلادهم . وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال : أجد في كتاب الله أن الظلم يخرّب البيوت وتلا : « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » . وهذا من أسلوب أخذ كل ما يُحتمل من معاني الكلام في القرآن كما ذكرناه في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير .

ونزيده هنا ما لم يسبق لنا في نظائره ، وهو أن الحقائق العقلية لما كان قِوام ماهياتها حاصلا في الوجود الذهني كان بين كثير منها انتساب وتقارب يُردّ بعضها إلى بعض باختلاف الاعتبار . فالشرك مثلا حقيقة معروفة يكون بها جنسا عقليا وهو بالنظر إلى ما يبعث عليه وما ينشأ عنه ينتسب إلى حقائق أخرى مثل الظلم،أي الاعتداء على الناس بأخذ حقوقهم فإنه من أسبابه ، ومثل الفسق فإنه من آثاره ، وكذلك التكذيب فإنه من آثاره أيضا « وذرني والمكذبين » ، ومثل الكبر ومثل الإسراف فإنهما من آثاره أيضا.فمن أساليب القرآن أن يعبر عن الشرك بألفاظ هذه الحقائق للإشارة إلى أنه جامع عدة فظائع ، وللتنبيه على انتسابه إلى هذه الأجناس ، وليعلم المؤمنون فساد هذه الحقائق من حيث هي فيعبر عنه هنا بالظلم وهو كثير ليعلم السامع أن جنس الظلم قبيح مذموم ، ناهيك أن الشرك من أنواعه . وكذلك قوله « إن الله لا يهدي من هو مُسرف كذّاب » أي هو متأصل في الشرك وإلا فإن الله هدَى كثيرا من المسرفين والكاذبين بالتوبة ، ومن قوله « أليس في جهنم مثوًى للمتكبرين » ونحو ذلك .

وجملة « إن في ذلك لآية» معترضة بين الجمل المتعاطفة . والإشارة إلى ما ذكر من عاقبة مكرهم . والآية : الدليل على انتصار الله لرسله .

واللام في « لقوم يعلمون » لام التعليل يعني آية لأجلهم ، أي لأجل إيمانهم . وفيه تعريض بأن المشركين الذين سبقت إليهم هذه الموعظة إن لم يتعظوا بها فهم قوم لا يعلمون .

وفي ذكر كلمة (قوم) إيماء إلى أن من يعتبر بهذه الآية متمكن في العقل حتى كان العقل من صفته القومية ، كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

وفي تأخير جملة « ونجينا الذين ءامنوا وكانوا يتقون » عن جملة « إن في ذلك لآية لقوم يعلمون » طمأنة لقلوب المؤمنين بأن الله ينجيهم مما توعد به المشركين كما نجى الذين آمنوا وكانوا يتّقون من ثمود وهم صالح ومن آمن معه . وقيل : كان الذين آمنوا مع صالح أربعة آلاف ، فلما أراد الله إهلاك ثمود أوحى الله إلى صالح أن يخرج هو ومن معه فخرجوا ونزلوا في موضع الرسّ فكان أصحاب الرسّ من ذرياتهم . وقيل : نزلوا شاطيء اليمن وبنوا مدينة حَضرموت . وفي بعض الروايات أن صالحا نزل بفلسطين . وكلها أخبار غير موثوق بها .

وزيادة فعل الكون في « وكانوا يتقون » للدلالة على أنهم متمكّنون من التقوى .

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ [54] أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ [55] ﴾

عطف « لوطا » على « صالحا » في قوله السابق « ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا » . ولا يمنع من العطف أن العامل في المعطوف تعلق به قوله « إلى ثمود » لأن المجرور ليس قيدًا لمتعلَّقه ، ولكنه كواحد من المفاعيل فلا ارتباط له بالمعطوف على مفعول آخر . فإن الإتْباع في الإعراب يميز المعطوف عليه من غيره . وقد سبق نظير هذا في سورة الأعراف-ولم يُذكر المرسل إليهم هنا كما ذكر في قصة ثمود لعدم تمام المشابهة بين قوم لوط وبين قريش فيما عدا التكذيب والشرك . ويجوز أن ينصب « ولوطا » بفعل مقدّر تقديره : واذكر لوطا ، لأن وجود (إذ) بعده يقربه من نحو « وإذ قال ربّك للملائكة » .

وتعقيب قصة ثمود بقصة قوم لوط جار على معتاد القرآن في ترتيب قصص هذه الأمم فإن قوم لوط كانوا متأخرين في الزمن عن ثمود .

وإنما الذي يستثير سؤالا هنا هو الاقتصار على قصة قوم لوط دون قصة عاد وقصة مدين . وقد بينته آنفا أنه لمناسبة مجاورة ديار قوم لوط لمملكة سليمان ووقوعها بين ديار ثمود وبين فلسطين وكانت ديارهم ممرّ قريش إلى بلاد الشام قال

تعالى « وإنها لبسبيل مقيم » وقال « وإنكم لَتَمُرُّون عليهم مُصْبِحين وبالليل أفلا تعقلون » .

وظرف (إذ) يتعلق بـ(أرسلنا) أو بـ(اذكر) المقدّريْن .

والاستفهام في « أتأتون » إنكاري .

وجملة «وأنتم تبصرون » حالٌ زيادة في التشنيع ، أي تفعلون ذلك علَنا يبصر بعضكم بعضا ، فإن التجاهر بالمعصية معصية لأنه يدل على استحسانها وذلك استخفاف بالنواهي .

وقوله « أينّكم لتأتون » تقدم في الأعراف « إنكم لتأتون »، فهنا جيء بالاستفهام الإنكاري وما في الأعراف جاء الخبر المستعمل في الإنكار ، فيجوز أن يكون اختلاف الحكاية لاختلاف المحكي بأن يكون لوط قد قال لهم المقالتين في مقامين مختلفين . ويجوز أن يكون اختلاف الحكاية تفننا مع اتحاد المعنى . وكلا الأسلوبين يقع في قصص القرآن ، لأن في تغيير الأسلوب تجديدًا لنشاط السامع .

على أن ابن كثير وأبا عمرو وابن عامر وحمزة وأبا بكر عن عاصم قرأوا ما في سورة الأعراف بهمزتين فاستوت الآيتان على قراءة هؤلاء . وقد تقدمت وجوه ذلك في سورة الأعراف .

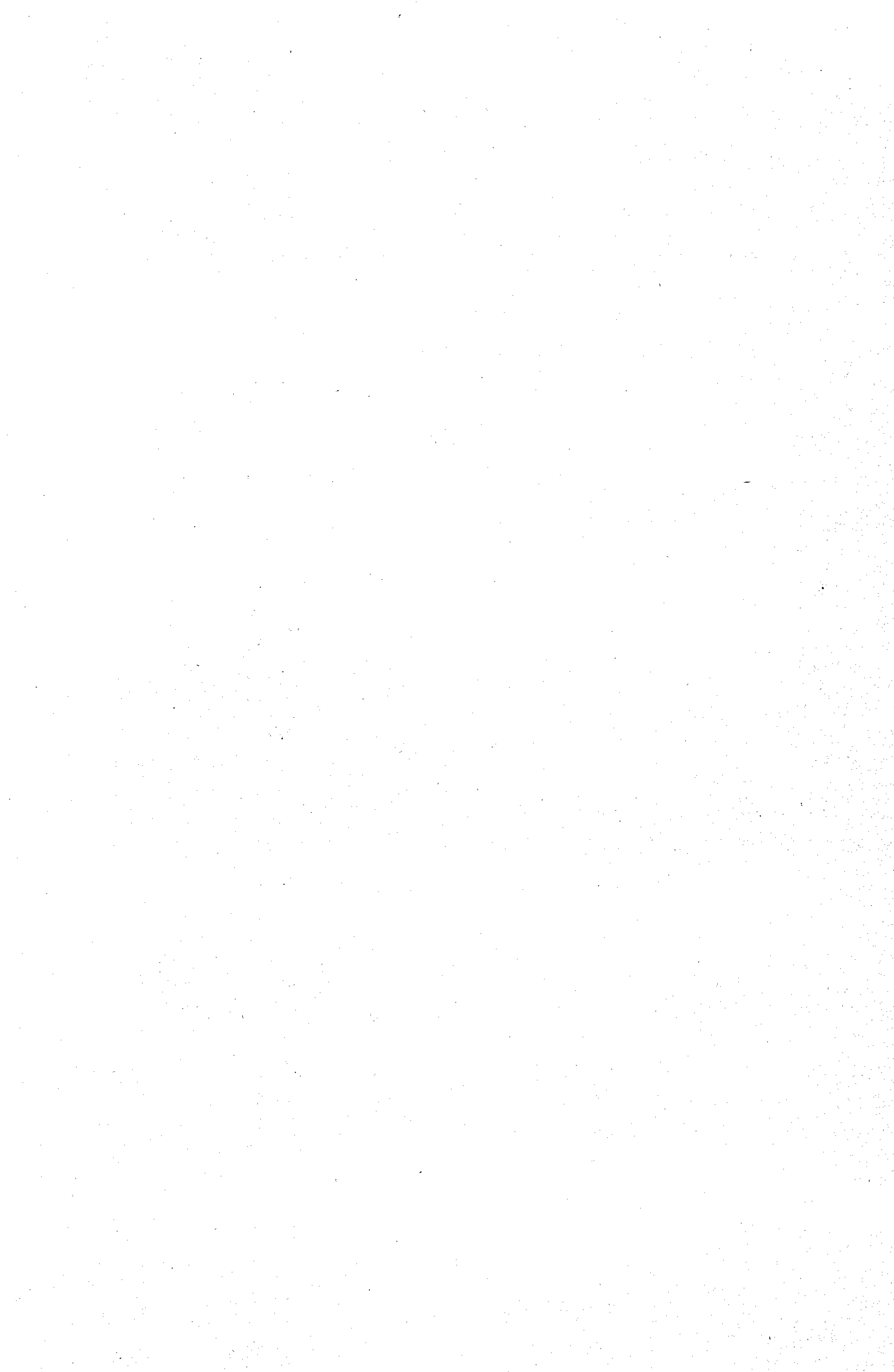
ووقع في الأعراف «أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين » ولم يذكر هنا لأن ما يجري في القصة لا يلزم ذكر جميعه . وكذلك القول في عدم ذكر « وأنتم تبصرون » في سورة الأعراف مع ذكره هنا .

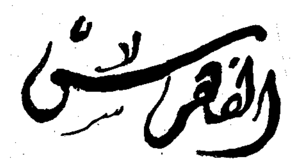
ونظير بقية الآية تقدم في سورة الأعراف ، إلّا أن الواقع هنا « بل أنتم قوم تجهلون »، فوصفهم بالجهالة وهي اسم جامع لأحوال أَفن الرأي وقساوة القلب .

وفي الأعراف وصفهم بأنهم قوم مسرفون وذلك يحمل على اختلاف المقالتين في مقامين .

وفي إقحام لفظ (قوم) في الآيتين من الخصوصية ما تقدم آنفا في قوله في هذه السورة « إن في ذلك لآية لقوم يعلمون » .

ورُجّح في قوله « تجهلون » جانب الخطاب على جانب الغيبة فلم يقل : يَجهلون ، بياء الغيبة وكلاهما مقتضى الظاهر لأن الخطاب أقوى دلالة كما قرىء في قوله « بل أنتم قوم تُفتنون » .





سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل